



الجزء الثالث من

كتاب

المواقف تأليف الامام الاجل القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد
الابجي بشرحه للمحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفي سنة
٨١٦ مع حاشيتين جليلتين عليه احدهما لعبد الحكيم السبالكوتي والثانية
لعمولي حسن جلي بن محمد شاه الفناوي رحم الله الجميع وأنزلهم من منازل
كرمه المكان الرفيع

(تنبيه) قد جعلنا في أعلى الصفحة الاولى من الكتاب حاشية عبد الحكيم السبالكوتي
ودونها حاشية حسن جلي مفصولة بين كل واحد منهما بحدود اذا اقررت احدي
الحاشيتين في محبة نهنا على ذلك

عنى شيخنا المحيى الدين النعماني بحاشي

الطبعة الأولى على نفقة

أبحاج محمد أفندي سكتي المغربي البوشي

سنة ١٣٢٥ و ١٩٠٧ م

مطبعة السعادة بكارمقاطة صبر

« لصاحبها محمد اسماعيل »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقصد السابع (الحال وهو الوسطة بين الوجود والمعدوم وقد أثبتته امام الحرمين أولا والقاضي منا وأبرهائيم من المعتزلة) فانه أول من قال بالحال (وبطلانه ضروري لما عرفت أن الوجود ماله تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات) في شيء من المفهومات (ضرورة واتفاقا فان أريد نفي ذلك) أي نفي ما ذكرناه من أنه لا واسطة بين النفي والاثبات وقصد اثبات واسطة بينهما (فهو سفسطة) باطلة بالضرورة والاتفاق (وان أريد معنى آخر) بأن يفسر الوجود مثلاً بما له تحقق أصالة والمعدوم بما لا تحقق له أصلاً فيتصور هناك واسطة بينهما هي ما يتحقق تبعاً (لم يكن النفي والاثبات) في المنازعة التي بيننا (متوجهمين الى معنى واحد فيكون النزاع لفظياً) لانا نفى الوسطة بين الوجود والمعدوم بمعنى الثابت والنفي وأنتم معترفون بذلك وتثبتون الوسطة بينهما بمعنى آخر ولا نزاع لنا في ذلك (والذي أحسبهم) أي أظنهم (أرادوه حساباً بتأخيم اليقين) أي يقاربه (أنهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها) بأن يحاذي بها أمر في الخارج (ففسموا

(قوله لما عرفت ان الوجود الخ) والظاهر الاخصر وبطلانه ضروري ان أريد بالوجود ماله يتحقق وبالمعدوم ما ليس كذلك اذ لا واسطة بين النفي والاثبات وان أريد معنى آخر يكون النزاع لفظياً [قوله فان أريد نفي ذلك فهو سفسطة] لاجابة الى هذه المقدمة وانما ذكرها لجرد الاستظهار والمبالغة (قوله يتأخيم اليقين) في تاج اليهقي المتأخمة حد زميني بزمني بيوسته شدن وفي القاموس ديارنا تتأخيم دياركم أي تحادها وكذا في الاساس فقد ظهر انه زل فيه اقدام الناظرين فبعضهم غيروا المعنى وبعضهم صحفوا اللفظ بالنون أو الفاء بدل التاء

(قوله يتأخيم اليقين) سماعنا من الاستاذ المحقق يتأخيم بالتاء المثناة من فوق من تخوم الارضين وهي حدودها ونهاياتها على ما ذكره الفراء ومعناه خلنا ينتهي الى اليقين والمقصود قربه منه لا الرسول اليه والا لم يكن خلنا وبعضهم صحفه بالنون من النخم قال وهو حد الارض لكن لم يذكر في الصحاح ومنهم من صحفه بالتاء من المفاحمة والظاهر انه تصحيف لعبارة الكتاب وان كان له وجه بحسب المعنى

تحققها وجوداً وارتفاعاً عدماً و) وجدوا (مفهومات ليس من شأنها ذلك) العروض
 كلاماً للاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات ثانية (بجملوها لا وجود ولا معدومة
 فنحن نجعل العدم للوجود سلب إيجاب وهم) يجعلونه له (عدم ملكة ولا نازعهم في المعنى
 ولا في التسمية) فقد ظهر بهذا التأويل أيضاً أن النزاع لفظي قيل قد أسقط المصنف هذا
 هذا الكلام من متن الكتاب لأنهم لم يصرحوا بهذا المعنى وليس في عبارتهم ما فيه نوع
 إشعار به مع أن الامتناع والذوات المنصفة به كشريك الباري مثلاً ليس من شأنها أن
 يعرض لها الوجود ولم يعدوها من قبيل الاحوال (حجة المثبتين) للحال (وجهان * الأول
 الوجود ليس موجوداً والا ل زاد وجوده) على ذاته لأنه يشارك سائر الموجودات في

(قوله لا موجودة) لعدم ما يضافها في الخارج ولا معدومة لامتناع وجودها مع كونها صفة لما هي
 موجودة في الخارج وبهذه الزيادة اندفع البحث الذي ذكره الشارح بقوله مع أن الامتناع والذوات
 المنصفة به الخ وكذا لو أريد بالمفهومات المفهومات الوجودية أي ما ليس السلب داخلها فيها فاتهم لا يقولون
 بأن كل ما هو معقول ثان فهو حال

(قوله مع أن الامتناع الخ) أورد على ما قاله المصنف شارح المقاصد ثلاث إرادات أحدها ما ذكره
 الشارح وثانيها أن الحال حيث أبعاد الوجود من العدم لما أنه ليس له تحقق ولا إمكان تحقق وليس
 كذلك لأنهم يجعلونه قد تجاوز في التقرر والتثبت حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذا جوزوا كونه
 جزء الموجود وثالثها أنه يتأني ما ذكره في تفسير الواسطة من أنه المعلوم الذي له تحقق تبعاً لغيره ولما
 كان دفعهما ظاهراً لأن كونه أقرب من حيث حصول التحقق التبعي له في الخارج لا يتأني كونه أبعد
 من حيث التحقق بالاستقلال لم يتعرض لها

(قوله حجة المثبتين للحال) أي للامر الذي ليس موجوداً أصالة ولا معدوماً مع كونه وجوداً
 بالتبع سواء قيل أنه واسطة بين الموجود والمعدوم أولاً فلا يرد أنه لا وجه للاحتجاج بعد ما قرر أن
 النزاع بين الفريقين لفظي لأن النزاع اللفظي إنما هو في القول بالواسطة وعدمه وأما في ثبوت المفهوم
 الموجود بالتبع فالنزع معنوي

(قوله ليس موجوداً) أي استقلالاً وإنما ترك التصريح به لأن القائلين بالحال لا يطلقون الوجود
 إلا على الموجود بالاستقلال

(قوله والا ل زاد وجوده على ذاته) بخلاف ما إذا قلنا أنه موجود بالتبع اذ لا وجود قائماً به حتى

يقال أنه زائد عليه

(قوله مع أن الامتناع الخ) وإذا لم يعد من الاحوال بناء على أن المعتبر في الحال أن يكون الموصوف

للموجودية ويمتاز عنها بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته (وتسلسل) وجود
بمد وجود الى غير النهاية (ولا معدوما والا انصف الشيء بتقيضه فلنا) الوجود (موجود
ووجوده نفسه) فان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجوداً بأمر زائد ينضم اليه

(قوله وتسلسل وجود بمد وجود) والتسلسل في الامور الموجودة محال
(قوله والا انصف الشيء بتقيضه) أي بما صدق عليه تقيضه على ما في شرح المقاصد بناء على ان
العدم ليس تقيضاً للوجود عند مثبتى الحال وحمله على اعتقاد الخصم ينافي كونه حجة للمثبتين
(قوله ووجوده نفسه) يعنى كل أثر يترتب على قيام الوجود في سائر المفاهيم يترتب على نفس
الوجود من غير قيام الوجود به ولا يلزم من كونه موجوداً بنفسه بهذا المعنى كونه واجباً لاحتياجه
الى ما يقوم به والواجب ما يستغنى في الموجودية عن الغير والدلائل المذكورة فيما سبق على زيادة الوجود
في الممكن لا تجرى في الوجود اما الاول فلاننا لانسلم ان الوجود من حيث هو يقبل العدم وأما الثاني
فلاننا لانسلم انما نعتل الوجود مع الشك في الوجود وأما الثالث فلاننا لانسلم افادة حمل الوجود على الوجود
وأما الرابع فلان كون وجود الوجود نفسه لا ينافي كون ذاته مشتركا بين الماهيات وكذا الدليل الذي
ذكره آنفاً ان اشتراك في الموجودية لا يقتضى زيادة الوجود عليه ذاتا انما يقتضى مغايرة كونه موجودا
لذاته الخصوصية وان كان هذا المفهوم منتزعا من نفسه فتدبر فانه قد زل فيه أقدام

به من شأنه ان يمرض له الوجود أو على أن يقيد بما لا يقتضى عدمه يخرج عن التقسيم اذ لا يتدرج في
الحال ولا في الوجود ولا في المعلوم مطلقا وذا باطل متفق على بطلانه
(قوله والا انصف الشيء بتقيضه) ظاهر كلامه يشعر بأن المراد بالتقيض نفس العدم فكأنه انما سماه
تقيضاً للوجود بناء على اعتقاد الخصم لأعلى اعتقاد المستدل نفسه أعنى مثبتى الحال لجواز ارتفاعها عندهم
ولو قال بمتنافيه لكان أسد ويمكن أن يبنى كلامه على أن انصاف الشيء بمتنافيه يتضمن اتصافه بتقيضه
الاعم لكن قوله في الجواب بأن يقال الوجود عدم لا يخلو عن نوع إياه عن هذا التوجيه هذا فان قلت
الكتابة من افراد اللا كاتب فقد انصف الشيء بتقيضه انصاف الوجود باللا موجود قلت له أن يقول
هذا بناء على وهم أن الكاتب من صدر عنه الكتابة لا ما حصل له والا فهو صادق عليها والحق أن معنى
الصفة هو الثاني كالاتي والتكسر والجن وغيرها لا يثبت ثبوت الشيء للشيء يستدعى المغايرة بينهما لانا
قول المغايرة الاعتبارية كافية فان كل (ج) صادق وان كان غير مفيد

(قوله قلنا موجود ووجوده نفسه) فيه بحث اذ لو كان الوجود موجودا لم يكن واجباً والا تعدد
الواجب فيكون ممكنا فيزيد وجوده ويتسلسل لان دليل الزيادة يم جميع الممكنات فان قلت الدليل يفيد
مطلق الزيادة لا الزيادة في الخارج المتنافية للعينية فيه والعينية الخارجية تكفي في انقطاع التسلسل كما لا يخفى
على التأمل قلت قوله فان كل مفهوم النع يدل على ادعاء العينية فيه بخلاف سائر الممكنات والكلام فيه

وأما الوجود فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد عليه كما مر وامتيازهما عما عداهما بقيد سلبى وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته أصلاً (فلا يتسلسل أو معدوم وإنما يتمتع اتصاف الشيء بتقيضه بهو هو بان يقال) مثلاً (الوجود عدم أو الموجود معدوم أما) اتصافه بتقيضه (بالنسبة) والاشتقاق (فلا) يتمتع (فإن كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد تقيضه) كالسواد

(قوله وامتيازهما عنها الخ) جواب عن قوله لانه يشارك الموجودات في الوجودية الخ يعني سلمنا انه يشارك الموجودات في الوجودية لكن لانسلم انه يمتاز عنها بخصوصية ذاته حتى يلزم زيادة وجوده بل امتيازاه بقيد سلبى فلا تلزم الزيادة فاقيل يمكن أن يكون امتيازاه عنها بخصوصية ذاته لامتدخلة في هذا المقام لان الكلام ليس في امتياز ذاته عن سائر المفهومات بل في امتيازاه عن سائر المشاركات في الوجودية .

(قوله بهو هو) على ما هو المتعارف بأن يكون الحكم على افراد الموضوع فانه يستلزم اجتماع التقيضين فيما صدق عليه الموضوع وأما الحل الغير المتعارف بأن يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلا استحالة فيه نحو الالامفهوم مفهوم والجزئى كلى والاشئ شئ وقد مر ذلك (قوله بالنسبة) بأن يقال ذو هو والاشتقاق بأن يشتق منه ما يحمل مواطأة

وأما انتفاء الزيادة الخارجية ثبات في الكل هذا وقد يعترض بأن الوجود صفة للذات ووجود الوجود لوجودها فلا شك في المغايرة بينهما وبأن صفة الشئ هي المقارن الزائد ولذا يتأخر فكيف يكون نفسه وأنت اذا تذكرت ماسبق منا في تحقيق معنى قول الفلاسفة بعينية وجود الواجب لذاته تعالى يسهل عليك دفعهما فليترك

(قوله وامتيازهما عما عداهما بقيد سلبى وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته) فان قلت عدم العروض لا يصلح ممزاً عن الواجب عند الحكماء لتحققه فيه عندهم ولا عن شئ أصلاً عند الشيخ لعنده على كل موجود عنده قلت المعلوم بهذا الدليل معترفون بزيادته في الكل فيتوجه المنع عليهم على أن الكلام في الوجود المطلق والحكماء معترفون بزيادته في الكل هذا ويمكن أن يكون امتياز الوجود عما عداها بخصوصية ذاته تعالى

(قوله أو الموجود معدوم) قال في شرح المقاصد الاقرب انه ان أريد الموجود المطلق فعدمه أو الخلق كوجود الواجب ووجود الانسان فوجوده ووجوده زائد عليه عارض له هو المطلق أو الحصة منه وليس له وجود آخر ليتسلسل فان أريد بكونه موجوداً بوجود هو نفسه هذا المعنى الحق وان أريد بمعنى انه نفس وجوده فلا يدفع الوسطة بين المعدوم والموجود بمعنى ماله الوجود ولا ينجى عليك أن مذكره لا يلائم شيئاً عن الاصل فليتأمل

القائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم به فيصدق أن الجسم ذو لا جسم فلا بعد في أن يصدق أيضاً أن الوجود ذو لا وجود * الوجه (الثاني السواد مركب من اللونية التي هي جنسه المشترك بينه وبين سائر الالوان (وفصل يمتاز به) عنها (وهو قابضية البصر فرضاً) انما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذي هو من آثارها معلوم فبهر به عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق مثلاً فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التي هي فصولها عسير جداً (فتقول الجزآن ان وجداهما معنيان أي عرضان لزم قيام المعنى بالمعنى) اذ لا بد أن يقوم أحد ذينك الجزئين بالآخر والا لم يلتم منهما

(قوله فلا بعد في أن يصدق) لاجتماع التقيضين فيه لان أحد التقيضين صادق على افراده والاخر على مفهومه

(قوله الثاني الخ) خلاسته الاستدلال بذاتيات الاعراض فانها ليست موجودة استقلالاً والا لزم قيام العرض بالعرض ولا معدومة لامتناع تقوم الوجود بالمعدوم مع انها صفة لموجود هو ذلك العرض ان أريد بالصفة في تعريف الحال ما يحمل على الشيء ومحله ان أريد بها ما يقوم بالشيء فان قيام الاعراض قيام ذاتياتها ووجودها وجودها تبعاً

(قوله فرضاً) ظاهر عبارة المتن وبيان الشارح تعلقه بقوله وهو قابضية البصر ووجه تخصيص الفرض بها مع ان الاطلاع على الذاتيات مطلقاً عسير كما أشار اليه الشارح بقوله فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق الخ حيث أطلق الذاتيات ثم عطف عليها الخصوصيات التي هي الفصول عطف الخاص على العام اهتماماً بشأنه لكون الكلام فيه هو أن كون اللونية جنس السواد مما وقع عليه الفرض من القوم فلا حاجة الى اعتبار فرضه بناء على مقالوا من أن الكيف جلس عال تحته الكيفية المحسوسة ثم تحته الكيفية للبصرة ثم تحته اللون ثم تحته أنواع الالوان

(قوله والا لم يلتم الخ) فيه ان عدم قيام أحد الجزئين بالآخر لا يستلزم عدم التثام حقيقة واحدة وحدة حقيقة اذ اللازم في التثام هو احتياج بعض الاجزاء الى بعض وهو غير منحصر في قيام أحدهما بالآخر لجواز الاحتياج بوجه آخر كأن يكون قيام أحدهما بالحل مشروطاً بوجود الآخر

(قوله فرضاً) الظاهر تعلق الفرض بالامرين مما أعنى تركيب السواد من اللونية وقابضية البصر اذ عسر الاطلاع على ذاتيات الحقائق كما يفيد مجهولية الفصل يفيد مجهولية الجنس أيضاً وأما قول الشارح في بيانه وانما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة فبطريق التمثيل والمراد خصوصية الفصل مثلاً مجهولة وقد بينى كلامه على ارتكاب الجزم بالجنسية في دون الفعلية كما هو المشهور في كثير من الحقائق (قوله والا لم يلتم منهما حقيقة واحدة الخ) لقائل أن يقول يجوز أن يكون الاحتياج بين الجزئين

حقيقة واحدة وحدة حقيقية (وسنبطله وإن عدما) مما (أو أحدهما) فقط (لزم تقوم السواد مع وجوده بالمعدوم وأنه محال) بديهية (فلنا نختار أنهما موجودان قولك يلزم قيام المعنى بالمعنى قلنا نعم ولم قلتم بأنه محال وحجتكم عليه سنبطلها أو نمنع الملازمة) أي نقول هما

(قوله قلنا نختار النسخ) سيجي أن المذاهب في تركيب الماهية عن الاجزاء المحمولة ثلاثة أحدها أنها صور لشيء واحد بسيط فلا تغاير في الخارج لامن حيث المفهوم ولا من حيث الوجود ثانيها أنها صور لأمور متعددة موجودة بوجود واحد في الخارج فالتغاير بينهما في الخارج بحسب المفهوم لا بحسب الوجود ولا باعتبارين ثالثا أنها صور لأمور متعددة من حيث المفهوم والوجود إلا أنها لما حصلت بينها هوية واحدة خارجية صح الحيل بخلاف الاجزاء الخارجية فالجواب الأول مبني على المذهب الثالث والجواب الثاني بمنع الملازمة يصح على المذهبين إلا أن الشارح حمل على المذهب الأول حيث قال أنهما في الخارج شيء واحد ذاتا ووجودا مع أنه لا حاجة إلى اعتبار الاتحاد ذاتا في الجواب لأنه نختار المصنف وهو الذي سيأتي شرحا وليصح ترتيب السؤال الآتي بقوله فإن قيل النسخ فانه على المذهب الثاني لا يلزم مطابقة الصورتين المتغايرتين البسيط في الخارج كما لا يخفى (قوله أو نمنع الملازمة النسخ) كان اللائق تقديمه على منع بطلان التالي إلا أنه أخره لتعلق الابحاث الآتية به

بأن يتوقف قيام أحدهما بالجسم على قيام الآخر به من غير أن يقوم أحدهما بالآخر وأيضاً لو تم هذا لدل على قيام أحد الجزئين بالآخر على تقدير كونها من الاحوال أيضاً فيلزم الفساد الذي يلزم من قيام العرض بالعرض اللهم إلا أن يقال قيام أحد الجزئين بالآخر لالتصاق الماهية الواحدة وحدة حقيقية إنما يلزم إذا كانا موجودين أو يقال مبني بطلان قيام العرض بالعرض تفسير القيام بالتبعية في التحيز ومثبتو الاحوال لا يفسرونه بذلك ويجوزون ذلك القيام فيكون دليلهم الزامياً لكن الشارح صرح في حواشي التحريد بأن القيام عندهم أيضاً مفسر بما ذكره لا باختصاص الناعت ويمكن أن يدعى أن المفسر بما ذكر قيام الموجود لا مطلق القيام لأن التحيز مطلقاً تتبع الوجود عندهم كما أشير إليه في الدرس السابق

(قوله وإن عدما معاً أو أحدهما) لفظة مغايرة الشارح ذكرها تنبيهاً على ما هو حق العبارة لأن في كلام المصنف غمطاً على المرفوع المتصل من غير تأكيد هذا وقد يقال كما أن تقوم الموجود بالمعدوم محال كذلك تقوم به ليس موجوداً ولا معدوماً محال أيضاً فإن العقل لا يفرق بينهما في الاستحالة والجواب أن الحال لكونه متجاوزاً في التقرر والنبوت حد العدم يجوز كونه جزءاً للموجود وعدم فرق العقل في الاستحالة محل النسخ وقد يدفع بهذا قول صاحب المقاصد أيضاً وإنما المعجب منهم كيف ادعوا أن جزء الموجود يجب أن يكون من افراد الالاموجود الذي هو تقيض الموجود ويمتنع أن يكون من افراد المعدوم الذي ليس عندهم تقيض الموجود بله أخص منه فتأمل

(قوله أو نمنع الملازمة) الأولى تقديم منع الملازمة كما هو قانون المناظرة وقد ذكر في بحث القزوم من شرح المطالع أيضاً إلا أنه أخره خوفاً من انتشار الكلام فتدبر

موجودان ولا يلزم قيام المرض بالمرض لانهما في الخارج شيء واحد ذاتا ووجودا ولا تمايز في الخارج حتي يقوم أحدهما بالآخر فيه (لان التمايز بينهما ذهني فليس في الخارج شيء هو لون و شيء) (آخر هو القابض للبصر يقوم) ذلك الشيء الآخر (به) أي بالشيء الاول الذي هو اللون أو يقوم الاول بذلك الآخر (بل هو) أي السواد (لون ذلك اللون بعينه) في الخارج (قابض للبصر) فلا تمايز في الخارج (وستزيد هذا شريحا في مكانه) حيث نبين تركب الماهية من الاجزاء المحمولة وان تلك الاجزاء انما تمايز في الذهن دون الخارج (فان قيل) اذا كان السواد أمرا واحدا في الخارج ولم يكن له جزء فيه بل في الذهن فقط (يلزم أن يكون للبسيط في الخارج صورتان) ذهنتان (متمايزتان) تطابقان ذلك البسيط أعني صورتي اللون وقابض البصر (وانه محال بالضرورة) لان مطابقة احدي المتمايزتين اياه يتنافى مطابقة الاخرى له بدية (فلنلا نسلم استحالة) أي استحالة أن يكون للبسيط تلك الصورتان وانما جزمك بذلك) أي بكونه محالا انما هو من بدية وهمك (لا لئلك بالصور

(قوله لانهما في الخارج النح) فان عاد المعامل وقول المراد بقوله فان وجدا وجد كل واحد بوجود على حدة نمنع الملازمة الثانية بأن نقول لاننا لم انهما اذا عدا أو عدم أحدهما أي لم يوجد استقلالاً لزم تقوم الوجود بالمعدوم لجواز أن يوجد بوجود واحد أو نمنع حصر التردد في الشقين ولو حمل قول المصنف أو نمنع الملازمة على منع ملازمة الشرطية الاولى والثانية بناء على أن التمايز بينهما ذهني فهما موجودان بوجود واحد لا بوجودات متعددة انسداد باب عود الملل ويكون لتأخير منع الملازمة وجه آخر وهو تعلقه بالملازمتين بخلاف منع بطلان التالي فانه متعلق بتالي الملازمة الاولى

(قوله قلنا الخ) حاصل الجواب ان المستع مطابقة الصورتين الخياليتين أي الصورتين المتمايزتين في لئصار والشكل ووضع الاجزاء الامر واحد لان مطابقتها له يستلزم مطابقتها في المقدار والشكل والوضع وأما مطابقتها للصور العقلية أي المجردة عن المادة ولو اختمها الامر واحد فليس بممتنع اذ مطابقتها اياه عبارة عن كونها منتزعة عن نفسه بحيث لو فرضت تلك الصور متشخصة بتشخصه كانت عين ذلك الامر ولو فرض حصول ذلك الامر في الذهن بعد حذف متشخصاته كان عين تلك الصور الا أن المصنف زاد في الجواب بيان كيفية الاتزاع بحيث لا يبقى فيه اشتباه ثم لما كانت تلك الصور منتزعة من نفسه كان يقوم ذلك الامر في الذهن بتلك الصور فكانت اجزاء ذهنية فاقيل ان تسميتها اجزاء مجرد اصطلاح لكونها منتزعة من نفس الشيء ليس بشيء

(قوله أو يقوم الاول بذلك الآخر) ونجه الاحتمال الاول أي قيام الفصل بالجنس على تقدير التمايز الخارجي وقوع الفصل نعتا له ووجه احتمال قيام الجنس بالفصل كونه مقوما للجنس

الخيالية كالتمشوق على الجدار والتمثيل في المرآة) فان صورتين متباينتين من الصور الخيالية يستحيل مطابقتهما لأمر واحد بسيط فلذلك تسارع وهمك الى أن الحال في الاجزاء العقلية كذلك (ولو علمت أن هذه الصور) التي هي الاجزاء الذهنية صور (عقلية) مخالفة للصور الخيالية (ينزعها العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس و) بحسب (شروط مختلفة تقتضيها) أي تقتضي هذه الشروط تلك الاستعدادات وكلية من في قوله (من مشاهدة جزئيات أقل أو أكثر) بيان للشروط وقوله (والتنبيه) عطف على المشاهدة (للمشاركات ومباينات) أي فيما بين تلك الجزئيات (بحسبها) أي بحسب المشاهدة فان التنبيه إنما يكون على مقدار المشاهدة قطعا (لم تستبعد) جواب لقوله ولو علمت (أن تعقل النفس صورة مطابقة لشخص) واحد كما اذا شاهدت زيدا فارتسم فيها أو في بعض آلاتها صورة تطابقه فقط (و) ان تعقل صورة (أخرى تطابقه وبني نوعه) كما اذا شاهدت مع زيد افراداً كثيرة من الانسان فانزعزت منها بحذف الشخصات صورة ماهية الانسان التي تطابق زيدا وبني نوعه (و) ان تعقل صورة (أخرى تشاركها)

(قوله من مشاهدة جزئيات) أي احساسها

(قوله والتنبيه الخ) يعني أن النفس الناطقة بتوسط القوة المنصرفة تلاحظ بعض تلك الصور الخيالية مع بعض وتنبيه بسبب تلك الملاحظة لما به المشاركة بينهما وما به المباينة في ضمن تلك الصور الخيالية فيوجب ذلك التنبيه لأن يفيض عليها من المبدأ الفياض صورة ما به المشاركة والمباينة مجردة عن الواحق التي كانت مكتشفة بها في الخيال بحيث تطابق تلك الصور لما في ضمن تلك الصور الخيالية ولما في غير هابل للافزاد المقدرة أيضاً وبما حررتنا لك أندفع مانحير فيه الفضلاء من أنه ان أريد بالتنبيه للمشاركات والمباينات بتنبيه نفس المشاركة والمباينة فهو متأخر عن حصول ما به المشاركة وما به المباينة وان أريد بها تنبيه ما به المشاركة والمباينة فهو نفس حصول الصورة العقلية وعلى التقديرين لا يكون شرطاً لحصول استعداد فيضان الصور العقلية قائم مبنى على عدم الفرق بين ملاحظة ما به المشاركة والمباينة في ضمن الصور الخيالية وبين حصولها مجردين عن الموارض الشخصية في النفس وقد فصلنا هذا الكلام في حواشي حاشية المطالع زيادة تفصيل

(قوله ولو علمت أن هذه الصور الخ) فان قلت خلاصة كلامه أن امتناع مطابقة الصور للبسيط الخارجي إنما هو في الصور الخارجية للعقلية وهذا يناقض ما اشتهر بينهم من أن الصور الذهنية موافقة للصور الخارجية بحيث لو أخرجت الصورة الذهنية كانت بعينها الصورة الخارجية قلت لا منافاة لان المتزعزعة لما كان بسيطاً فاذا أخرجت الصور الذهنية كان كل منها عين الصورة الخارجية أعني صورة البسيط

أي تشارك ذلك الشخص وأنشأ بتأويل الهوية الشخصية (فيها) أي في تلك الصورة
 الأخرى (المشاركون له في جنسه) كما إذا شاهدت مع أفراد الإنسان أفراد الفرس أيضا
 فانتزعت منها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وبني جنسه (خاتمة) * للمقصد السابع *
 (في تعريفات القائلين بالحال) ذكر لهم فرعين * (الاول انهم قسموه) أي الحال (إلى
 معال أي بصفة موجودة) قائمة بما هو موصوف بالحال (كما تعال المتحركة بالحركة)
 الموجودة القائمة بالمتحرك (و) تعال (القادرية بالقدرة والى غير معال) هو بخلاف ما ذكر
 فيكون حالا ثابتا للذات لا بسبب معنى قائم به (نحو اللونية للسواد والرضية للعلم)
 والجوهرية للجوهر والوجود عند القائل بكونه زائدا على الماهية فان هذه أحوال ليس ثبوتها
 لحالها بسبب معان قائمة بها فان قلت جوز أبو هاشم تحليل الحال بالحال في صفاته تعالى فكيف
 اشترط في علة الحال للمعل أن تكون موجودة قلت لعل هذا الاشتراط على مذهب غيره
 وقد نقل عنه أن الأحوال المعالة لا تكون إلا للحياة وما يتبعها فان غيرها من الصفات

(قوله جوز أبو هاشم النخ) سيجيء في الالهيات أن الجبائي قال ان ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات
 في تمام الحقيقة وانما تمتاز عنها بأحوال أربعة الواجبية والحسية والعالية والقادرية وعند أبي هاشم يمتاز
 بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الأربعة يسميها بالالوهية

(قوله فكيف اشترط النخ) أي المصنف والحال أنه في بيان قسمة الحال عند مثبتية مطلقا
 (قوله لعل هذا الاشتراط عند غيره) الذين لا يجوزون تحليل الحال بالحال فالمصنف جري على
 مذهب أكثرهم وترك مذهبه لعدم الاعتداد به

(قوله وقد نقل عنه النخ) قيل أنه جواب مبتدأ تقريره أن المنقول عنه يدل على اختصاص الحال
 المعال بالحياة وما يتبعها ولا حياة عنده لذاته تعالى لنقيه الصفات الزائدة فالتجوز المذكور ممنوع بحته
 وفيه أن المعصر في كلامه انما هو بالنسبة الى غير الحياة وما يتبعها من الصفات الموجودة دون الأحوال
 وان التجوز المذكور منصوص عليه في الكتب فكيف يمكن منعه فاية الامر لزوم التذافع بين قوله
 وأنه لا يكون لقوله وأما المثبتون النخ حيث مدخل في الجواب وقيل أنه تأييد للجواب المذكور يعني أن
 أبا هاشم خص الحال المعال بالحياة وما يتبعها فليس المتحركة عنده معاللة بالحركة بخلاف غيره قائم

(قوله ذكر لهم فرعين) أشار الى أن المراد بالتعريفات مافوق الواحد

(قوله وتعال القادرية بالقدرة) هنا عند المعتزلة بالنسبة إلينا اذ لا يقولون بأن القادرية مثلا ممللة
 في ذات الله تعالى بقدرة موجودة قائمة به تعالى
 (قوله وقد نقل عنه أن الأحوال للمللة الخ) قيل بمحمل أن يكون هذا جوابا لسؤال المذكور

لا توجب لمحالها أحوالا كالسواد والبياض على مامر والمثبتون للحال من الاشاعرة يقولون
الاسودية والابيضية والكائنية والمتحركة كلها أحوال معللة (الثاني) من الفرعين أنهم
(قالوا الذوات) كلها (متساوية) في أنفسها (وانما تمايز) الذوات بعضها عن بعض (بالاحوال)
القائمة بها (ويطاله أن الذوات المتساوية لا بد وأن يختص كل منها بحال) حتي يتصور تمايزها
بالاحوال (فاما) أن يكون ذلك الاختصاص (لا لأمر) يقضيه (وانه ترجيح بلا مرجح

لا يخصونه بها والمصنف ذكر في مثال المعال المتحركة فلم أنه في صدد بيان مذهب غيره وفيه انه يجوز أن
يكون المثال الاول مختصا بمذهب غيره والمثال الثاني مشتركا بين الكل فالوجه أن يقال انه تأييد لحالته
المذكورة في الجواب بطريق الترجي بمخالفة أخرى منقولة منه

(قوله الذوات الخ) أي ما يصح أن يعلم ويخبر عنه أو ما يقوم بذاته كما يشعر به كلام الشارح في الالهيات
[قوله كلها] أي الواجب تعالى والممكنات

(قوله متساوية في أنفسها) أي متحدة في الحقيقة فكما بسيط بساطة الواجب تعالى وحينئذ لا يكون
لها أجناس وفصول فضلا عن كونها أحوالا فالوجه الثاني لاثبات الحال اما مبنى على ان المراد من الذوات
ما يقوم بنفسه وأما الزامي

(قوله وانما تمايز الخ) أي في حال العدم كذا في شرح المقاصد وفيه انه يلزم قيام الاحوال
بالمعدومات ثم القصر بالنسبة الى تمايزها بالصفات الوجودية والسلبية
(قوله وانه ترجيح بلا مرجح) فيه بحث لان التعدد في الذوات انما حصل بسبب الاحوال

ابتداء ووجهه أن لاهية الله تعالى عند أبي هاشم فنقل نجوين تعليل الحال بالحال في صفاته تعالى كما
سيذكره في أوائل المقصد الخامس ممنوع الصحة وقد يقال هذا تأييد للجواب الاول حيث عد المصنف
المتحركة من الاحوال المعللة مع انها ليست من توابيع الحياة فلم أن ما نقله المصنف من الاشتراط ليس
على مذهب أبي هاشم واعلم أن الآمدي قال في ابتكار الافكار اتفق أبو هاشم ومن تابعه من المنزلة على
القول بالاحوال على أن الحياة وكل صفة يشترط في قيامها الحياة وكذا الاكوان توجب لحالها أحوالا
معللة وأما ما عدا ذلك من الصفات التي ليست بحياة ولا يشترط في قيامها الحياة ولا هي أكوان كالسواد
والبياض وغير ذلك من الاحوال فقد قال أبو هاشم انها لا توجب لمن قامت به من الحال حالا زائدة الى
هنا عبارة الآمدي فقد تبين أن اقتصار الشارح في النقل عن أبي هاشم على الحياة وتوابعها فصور بين
(قوله وانما تمايز الاحوال) أي بالذوات والحصر اضافي فلا ينافي الامتياز بالمعدميات والوجوديات

حال الوجود واعلم أن القول بتساوي الذوات لا ينافي ممن قال بحالية الاجناس والفصول كما لا يخفى
(قوله لا بد وان يختص الخ) أي لا بد أن يمتاز ويختص قالوا عاطفة على المقدر وقيل الواو زائدة
في خبر لائنا كيد الصوق لا للمعطف على المقدر وقس على ما ذكرته نظائر هذا التركيب

واما أن يكون (لأمر وذلك) الأمر المتقضى للاختصاص (أما ذات فالكلام في اختصاصه) من بين سائر الذوات (بالمراجعة أو صفة) الذات (فالكلام في اختصاص الذات بها) أي بتلك الصفة (وبالجملة فالاشتراك في الذوات) أعني التساوى في الحقيقة (يوجب الاشتراك) والتساوى (في الوازم ضرورة) سواء كانت تلك الوازم أحوالا أو لا فكيف يتصور الاشتراك والتساوى في الحقيقة مع الامتياز بالوازم التي هي الأحوال (وأما على رأينا) يعني نفاة الأحوال (فالذوات متخالفة) في الحقائق (وأنها تشترك في الوازم وذلك غير ممتنع) لجواز أن تكون الحقائق المختلفة مقتضية لأمر واحد لازم لها (بخلاف العكس) وهو أن تكون الذوات مشتركة متساوية مع الاختلاف والتنافي في الوازم كما هو رأيكم فإنه ممتنع قطعا (وربما قال النافون للأحوال) أن ملخص حجة المثبتين

و بدون اعتبارها لاتمدد فيها وهذا كاختصاص الفصول بمخصص الاجناس والمشتصات بمخصص الانواع وأيضا الترجيح بلا مرجح في الأحوال جائز على ما بينه في التوضيح شرح التقيح في مبحث المقدمات الاربعة (قوله فالكلام في اختصاصه الخ) فاتها مساوية لسائر الذوات في تمام الماهية على ما هو للفروض (قوله فالكلام الخ) ويعود الترديد المذكور فيلزم الترجيح بلا مرجح أو التسلسل وفيه ان التسلسل في الأحوال غير ممتنع ولضعف الاستدلال المذكور قال المصنف وبالجملة الخ أي ترك التفاصيل المذكور وقول مجمل في ابطاله ان الاختلاف في الوازم مع وحدة الملزوم محال (قوله أعني التساوى في الحقيقة) فسر الاشتراك بالتساوى بالحقيقة اذ مطلقه لا يوجب الاشتراك في الوازم

(قوله بأن ملخص الخ) فيه إشارة الى انها بعينها لا تجرى في الأحوال لان قيام العرض بالعرض على تقدير وجود ما به الاشتراك وما به الامتياز انما يلزم اذا كانا ذاتيين لها وأما اذا كان ما به الاشتراك

(قوله فالكلام في اختصاص الذات بها) فيه بحث لما سيذكره في الجواب الاول انهم يلزمون التسلسل في الأحوال ويشير هناك الى أن رد الرازي منسحق عنهم فلقائل أن يقول يجوز عندهم أن يكون اختصاص كل ذات بحال أخرى لا الى نهاية فلا يلزمهم الترجيح بلا مرجح ويمكن أن يجاب عنه بأن الأحوال الغير المتشابهة ان حصل لكل ذات لم يبق الاختصاص للفروض والا لم يكن الاشتراك في الملزوم ملزوما للاشتراك في اللازم وكل منهما محال والله أعلم بحقيقة الحال

(قوله فالاشتراك في الذوات) الظاهر أن المراد بالذوات الخصوصيات والطرق مستقر أي الاشتراك الكائن في الذوات وقوله أعني التساوى في الحقيقة بالنظر الى مآل المعنى وقد يقال لم لا يجوز أن يكون اختصاص الذوات بالأحوال كاختصاص حمص الاجناس بالفصول وحمص الانواع بالثخصات

لها هو أن الحقائق مشتركة في أمور ومختلفة بخصوصياتها وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وهما ليسا بموجودين ولا معدومين فقد ثبتت بواسطة التي هي الحال وذلك منقوض (بأن الاحوال تشترك في الحالية) وتختلف بالخصوصيات التي يتميز بها بعضها عن بعض (وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فالحالية زائدة على الخصوصيات وانها) أي الحالية المشتركة وهي مفهوم الحال (حال) فتشارك سائر الاحوال في الحالية وتمتاز عنها بخصوصية وليس شيء من المشترك والمميز موجوداً ولا معدوماً ثبت حال آخر (فتتسلسل) الاحوال الى غير النهاية أو نقول وانها أي كل واحدة من تلك الخصوصيات حال تشارك

عارضاً وما به الامتياز نفس ماهياتها فلا وكذا تقوم الوجود بالمعدوم على تقدير عدم أحدهما انما يلزم اذا كانت الاحوال موجودة وبالجملة جريان تلك الحجة بخصوصها موقوف على كون المركب موجوداً وعلى كون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيين له وكلا الأمرين غير متحقق في الحال ولذا لم يقيد الحقائق بالعرضية وقال مشتركة في أمور ولم يقل مركبة من أمور ولم يتعرض لدليل انهما ليسا بموجودين ولا معدومين اشارة الى أنه ليس الملحوظ في جريان تلك الحجة في الاحوال خصوصية الأمور المذكورة فيها

(قوله وتختلف بالخصوصيات) سواء كانتا ذاتيتين أو عرضيتين أو احدهما عرضية والاخرى ذاتية أو تمام الماهية

(قوله وانها حال) لاختصاصها بالاحوال فليست بموجودة لعدم اقتضاها وجود الموصوف ولا معدومة لاقتضاها ثبوت الموصوف ولظهوره لم يتعرض لبيان مع كونها قائمة بوجوده هو محله الاحوال كإجزاء السواد القائمة بمحله فتدبر فانه قد خبط فيه بعض الناظرين وقرر النقض بجريان الحجة بعينها متابعة لشارح التجريد وطول الكلام بلا طائل وصاحب المقاصد قرر النقض هكذا الاحوال لو كانت ثابتة لكانت متشاركة في الثبوت متخالفة في الخصوصيات فكان ثبوتها زائداً عليها ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز وثبوتها ليس بمنفي فيكون ثابتاً ويتسلسل ولا يخفى انه على هذا التفسير دليله برأيه وليس نقضاً لتلك الحجة فالحق ما قاله الشارح

(قوله وليس شيء الخ) لما مر بعينه

(قوله أو نقول الخ) يعني يجوز أن يكون ضمير انها راجعة الى الخصوصيات

(قوله وليس شيء من المشترك والمميز موجوداً ولا معدوماً ثبت حال آخر) لانهما وصفان قائمان بما يقوم به الحال أعني الوجود لأن مقوم الشيء يقوم بما يقوم به الشيء فاندفع الاعتراض الإبهري بعدم لزوم حال آخر بناء على عدم القيام بالوجود

(قوله أو نقول وانها الخ) فيه بحث لان النقض بأي الوجهين قرر انما يتم اذا كان مفهوم الحال ذاتياً

سائر الاحوال في مفهوم الجال وتمتاز عنها بخصوصية أخرى وهكذا (وأجيب عنه بوجوبين
 • الاول التزام التسلسل) في الاحوال (ورده الامام الرازي بأنه يسد باب اثبات الصانع
 وفيه نظر) لأن اثبات الصانع انما يتوقف على امتناع التسلسل في الامور الموجودة والتزامهم
 لا ينافي هذا الامتناع (لجواز أن يتمتع التسلسل في الموجودات ولا يتمتع في الاحوال)

(قوله والتزامهم الخ) يعني التزامهم التسلسل في الاحوال لا ينافي امتناعه في الامور الموجودة وما
 قاله الشارح في حواشي شرح التجريد من أن برهان التطبيق يدل على امتناع ترتيب أمور غير متناهية
 مجتمعة في الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوالا وهذا البرهان هو المعتمد في إبطال حوادث لأول
 لها واثبات الصانع فإراد الامام أن تجوز التسلسل في الاحوال يسد باب اثبات الصانع بالطريق الذي
 اعتقدوا عليه فدفع بأن قولهم بالمعدومات الثابتة الغير المتناهية مع جريان التطبيق فيها اذ الترتيب ليس
 بشرط فيه عندهم لا يوجب سد باب اثبات الصانع بناء على اشتراط الوجود في جريانه فكيف التزام
 التسلسل في الاحوال يوجب ذلك

لما تحته من الخصوصيات حتى يلزم تمايزها بفصول هي أحوال أيضاً مشتركة في مفهوم مطلق الحال
 ويلزم التسلسل وهو ممنوع لجواز أن يكون عرضاً عاماً لها ويكون تمايزها بذواتها فلا يلزم التسلسل
 وبالجملة مبنى الوجه الثاني لمثليتي الاحوال أن يكون مابه الاشتراك والامتناع من مقومات الحقائق الموجودة
 وقائياتها كما صرحوا به والا فلا محذور في كونها معدومين فلا يرد النقض إلا بانه اثبات كون كل من
 التميز والمشارك ذاتياً للاحوال فان قلت لو سلم انهما ذاتيان لها لم يتوجه النقض أيضاً لجواز أن يكون
 أحدهما أو كلاهما غدياً ولا يلزم تقوم الوجود بالمعدوم بل تقوم بالمعدوم ولا موجود بالمعدوم
 ولا سلم استحالة فان الحال لما كانت واسطة بين الوجود والمعدوم فلها حظ من الطرفين فانهم يجهلون
 قد تجاوز في التحقق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا أن يكون الحال مقسوماً للتحقق
 الموجودة ولم يجوزوا أن يكون للمعدوم مقوماً لها فلا عليهم أن يجوزوا تقوم الحال بالمعدوم قلت كلامنا في
 الاحوال التي أثبتوها للتحقق الفرضية الموجودة مقومات لها ولا يجوز تقومها بالمعدوم والا لزم تقوم تلك
 الحقائق به لان مقوم المقوم مقوم وقد يجاب عن النقض باختيار أن الامر المشترك وهو مفهوم الحال حال
 والامر المختص موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا تقوم بالمعدوم ولا يمكن نقل الكلام الى
 مفهوم الحال لانه مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى
 يتسلسل كما سيذكره الشارح فان قلت يتم النقض في الاحوال القائمة بالاعراض اذ لو كان إحدى مقوماتها
 موجودة لزم قيام العرض بالعرض اذ لا شك أن مقوم الشيء يقوم بما يقوم به ذلك الشيء كما مر قلت ان
 كان الكلام في الاحوال المقومة للاعراض فليست بقائمة بها بل بمخالها وان كان في الاحوال الخارجة
 القائمة بها فقد عرفت أن الاستدلال لا يتم بجواز تقوم الحال بالمعدوم فأمل
 (قوله وفيه نظر الخ) رده الشارح في حواشي التجريد بما حاصله أن برهان التطبيق يدل على امتناع

التي ليست بموجودة (كما لا يتمتع في الإضافات والسلوب) اتفاقا (والثاني أن الأحوال لا توصف بالتماثل والاختلاف) فلا يصح أن يقال أنها مشتركة في الحالية لأنه وصف لها بالتماثل ولا أنها متمايزة بخصوصياتها لأنه وصف لها بالاختلاف (وأجاب) الامام الرازي (عنه) أيضاً (بأن ذلك جهالة) لأن كل أمرين يشير إليهما العقل بوجه من الوجوه إما أن يكون المتصور من أحدهما هو المتصور من الآخر أولاً فلي الأول بينهما تماثل وعلى الثاني اختلاف فلا يخرج عنهما (وفيه نظر لأنهم جعلوا التماثل والاختلاف اما صفة موجودة (أو حالا وعلى كلا التقديرين لا يقوم الا بالموجود) أما على الأول فلأن وجود الصفة فرع وجود الموصوف وأما على الثاني فلأن الحال لا يقوم الا بالموجود (فاطلاقهما) أي اطلاق التماثل والاختلاف (على الأحوال يكون بمعنى آخر) فلا يكون الحكم بأن

(قوله كما لا يتمتع الخ) الأولي تركه اذ الإضافات والسلوب وجودها بحسب اعتبار العقل فإذا اعتبرها تسلسلت وإذا لم يعتبرها انقطعت بخلاف الأحوال لأنها ثابتة في أنفسها وليس ثبوتها باعتبار العقل [قوله بينهما تماثل (أي في ذلك المتصور

(قوله فلا يخرج عنهما) اذ لا واسطة بين التقيضين

(قوله لانهم جعلوا الخ) منع صاحب المقاصد هذا الجمل فلا بد له من شاهد من كلامهم

(قوله موجودة) قيد بذلك لان الصفة المدومة تقوم بالمعدوم

(قوله فلا يكون الحكم الخ) هذه الجهالة وإن إندفعت لكن بقي جهالة أخرى وهي ان المعلق أثبت زيادة الحالية باشتراك الأحوال فيها وامتيازها بالخصوصيات لا بالتماثل والاختلاف بالمعنى المذكور فالجواب بأنها لا توصف بالتماثل والاختلاف جهالة بيّنة فالجواب انهم ان أرادوا بالتماثل والاختلاف مجرد

ترتب أمور غير متناهية مجتمعة في الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوالا وهذا البرهان هو المعتمد عندهم في انفعال حوادث لأول لها واثبات الصانع فراد الامام أن تجوز التسلسل في الأحوال بسبب باب اثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه واعتمدوا عليه وهذا القدر يكفي الزامهم

(قوله لانه وصف لها بالتماثل) حمل التماثل على معنى الاصطلاحي حتى يتوقف على كون الحالية من أخص الصفات النفسية وهو محل بحث وحله على معنى التقوي لا يتوقف عليه لكن في كونه من الأحوال تردد وبالجمله مراد الناقض بالاشتراك والاختلاف معناهما التقويان والأحوال بل المعدومات أيضاً توصف بما نجواب الامام حق ولا يرد نظر المصنف

(قوله فلان الحال لا يقوم الا بالموجود) فيه بحث لان التيام في الجملة كاف كما مر في الجوهرية وتماثل الموجودين واختلافها قائمان به فلا يقدح في كون التماثل والاختلاف من الأحوال قيامها بالأحوال في الجملة

الاحوال لا توصف بهما بالمعنى الاول جهالة ثم ان الامام الرازى بعد ما زيف الوجهين المذكورين في الجواب (أجاب) عن كلام التافين (بأن الحال) أي مفهومه (ليس حالاً بل هو سلب اذ معناه كونه ليس موجوداً ولا معدوماً) وكل مفهوم اعتبر فيه سلب كان معدوماً لا حالاً وهذا الجواب انما يتمشى اذا ادعى أن مفهوم الحال حال وحينئذ يجاب بجواب آخر أيضاً وهو أن مفهوم الحال مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل وأما اذا ادعى أن الخصوصيات المميزة لبعض الاحوال عن بعض أحوال أيضاً فلا يتم ذلك الجواب الا اذا قيل ان الخصوصيات أيضاً سلب واعلم أن المباحث المتعلقة بثبوت المعدوم والحال أحكام فاسدة مبنية على أصول باطلة فلذلك أعرضنا عن الاطناب فيها وتضييع الاوقات في توجيهاتها.

المرصد الثاني

من مراريد الامور العامة (في الماهية) قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضهما

الاشتراك والتباين ففيهما عن الاحوال جهالة وان أرادوا معنى أخص منهما فالجواب بعدم اتصافهما بهما جهالة (قوله أجب الخ) هذا الجواب مندفع بما حررناك اذ اختصاص الانصاف به حال الخالية ينافي كونه معدوماً فلم ان السلب ليس داخلاً في مفهومه بل خارج عنه لازم له وحقيقته المفهوم المتحقق تبعاً (قوله كان معدوماً) بناء على ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل بل عينه وبهذا ظهر فساد تجويز شارح التجريد قوم الحال بالمعدوم بناء على انه لم يبلغ حد الوجود كما جوزوا تقوم الوجود بالحال بناء على انه خرج من حد العدم

(قوله مشترك بين نفسه والاحوال) وامتيازه عنها بقيد سلبى وهو ان حالته ليست زائدة على نفسه (قوله في الماهية) مأخوذة عما هو بالحق اليه اللسبة وحذف احدي اليامين للتخفيف والحق التناء للتقليل عن الوصفية الى الاسمية وكذا الماهية مأخوذة عن مامرافة لها وقيل الاصل للماهية ثم قلبت الهزة هاء للتخفيف كما في قراءة هياك في اياك وليراد بيان أحوال الماهية التي هي من الامور العامة بحيث تتعدى الاحكام الى الرادها أعني الماهيات الخاصة وكذا الحال في جميع المباحث (قوله قدم الخ) مع ان الترتيب الطبيعي يقتضى تقديم مباحثها

(قوله وكل مفهوم اعتبر فيه سلب الخ) فيه دفع لرد الفاضل الطوسى على جواب الامام بان الحال وصف ليس بوجود ولا معدوم فلا يكون سلباً محضاً وحاصله الدفع أن اعتبار السلب في مفهوم الحال ولو بالجزئية يستلزم عدمه ولا حاجة بنا الى ادعاء أن هذا السلب عين مفهوم الحال (قوله المرصد الثاني في الماهية) ويرادفها للماهية وان اختلف وجه التسمية فالماهية ملوثة الى

أعني الماهية لأن البحث عنها من حيث أنها ضالحة لمروضية أحدهما وهي بهذا الاعتبار متأخرة عنهما (وفيه) أي في هذا المرصد (مقاصد) اثنا عشر هو المقصد الأول في تمييز الماهية عما عداها لكل شيء (كلية تان أو جزئيا) حقيقة هو بها هو) وهذا تفسير المفهوم

(قوله لأن البحث عنها الخ) وذلك لأن المبعوث عنها عوارض تلحقها حال الوجود أو العدم فلا بد من صلوحها لمروض أحدهما حتى لو فرض امتناع انصافها بهما لم يتصور عروض طارئة لما فضلا عن البحث عنه وإنما لم يقل من حيث معروضيته لأن البحث يكفيه صلوح المروضية ولا يلزم المروض بالفعل (قوله متأخرة عنهما) لتأخر المروضية عنهما

(قوله في تميز الماهية عما عداها) أي بيان أن ما يصدق عليه الماهية أمر وراء كل مفهوم يصدق عليه أنه ما عداها لكن لا ملاحظة في هذا الحكم بعنوان أنه ما عداها حتى يكون الحكم لغوا بل ذاته وإنما عبر عنه بما عداها لكثرة تلك المفاهيم فالقصد مثلا أن ماهية الإنسان غير الضاحك والكتاب والتألق وغير ذلك ولا شك أن هذا الحكم يحتاج إلى البيان لاتحادها مع الإنسان فيما صددت عليه وحاصل البيان أن ملاحظة ما يصدق عليه الماهية من حيث أنه ما به الشيء هو هو يجعل الحكم المذكور بديهياً ولذا ترتب المغايرة على تفسير الحقيقة بما هو هو

(قوله لكل شيء) أي ما يصح أن يعلم ويخبر عنه

(قوله حقيقة) الظاهر ماهية إلا أنه أقام لفظ الحقيقة مقامها تنبها على اتحادهما ولذا لم يتعرض الشارح لبيان اتحادهما

(قوله هو بها هو) لا بد من اعتبار التقاير بين الموضوع والحمول ليصح الحكم فالمراد به الأول ذات الشيء وبالتالي ما يلزمه وهو كونه متحصلا في نفسه بحيث يصح أن يعبر عنه بهو والسببية للاستفادة من الباء بكيفية التقاير الاعتباري ولا ينجح النقص بالفاعل إذ الفاعل يحصل به وجود الشيء لا الشيء نفسه وهذا معنى ما قالوا أن الفاعل يحفل الشيء موجودا لذلك الشيء وهذا التفسير شامل للكلية والجزئية بخلاف ما به يجاب عن الشيء بما هو على ما هو مصطلح المتعلق فانه مختص بالكلية وبين المنعنيين عموم وخصوص من وجه

(قوله تفسير الخ) يعني أن الصفة كاشفة لا مقيدة

ما هو يطلق على الحقيقة باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما هو كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار أن تحقق الشيء بها والمالية مقسومة إلى ما يطلق عليها باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما

(قوله لكل شيء حقيقة هو بها هو) الظاهر أن المراد بالشيء ما هو أهم من الوجود ولو مجازاً إذ الماهية تم الوجود والمعدوم وهي المرادة بالحقيقة هنا ويمكن أن يراد به معناه الحقيقي أعني الوجود بناء على ما اشتهر من أن الحقيقة قد تختص بالموجود ثم قوله هو بها هو في موقع التعرف للحقيقة والظاهر على ما في

حقيقة الشيء والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجى والحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة من حيث هي اما أن تقاس الى أمور مبيانية ايها فذلك لا التباس فيه لان الامور المبيانية لها مسلوبة عنها بمعنى أنها ليست نفس الماهية ولا داخله فيها ولا عارضة لها واما أن تقاس الى أمور داخله فيها أو خارجة عنها عارضة لها فاذا قيست الى الامور العارضة لها يقال (هي مفارقة لما عداها) من الامور التي تعرض لها (سواء كان ذلك العارض (لازما لها) لا ينفك عنها أصلا فأينما وجدت هي كانت مفروضة له كالزوجية اللازمة للماهية الاربعية أو (أو مفارقة) عنها كالكتابة للانسان (فان الانسانية

(قوله ثم الحقيقة من حيث هي) أي من غير أن يلاحظ معه شيء حتى هذه الحقيقة فكأنه قيل ماسدق عليه الحقيقة من غير ملاحظة أمر معه

(قوله مبيانية النخ) أي مفارقة يدل عليه قوله ولا عارضة

(قوله فذلك) أي المقاس لا التباس فيه بشيء من تلك الامور لامتيازها عنها من جميع الوجوه

فلذا لم يتعرض للمصنف لبيان

(قوله من الامور النخ) خص ماعداها بالمعارض بقربة قوله سواء كان لازما أو مفارقا فانهما في

المشهور قسبان للمعارض وبقرينة تعرضه في التمثيل للامور العارضة فحمل المفارق على مايم المبيان خروج عن سوق الكلام

(قوله فأينما النخ) أشار بذلك الى أن امتناع انفكاك لازم الماهية في الوجود المطلق اذ المعدم منسوب عنه كل شيء حتى نفسه فلازم الوجود ما يكون لزومه في الوجود الخارجى أو الذهني فقط وهو داخل في المفارق ههنا لانه في مقابلة لازم الماهية من حيث هي وادخال المنطقيين له في اللازم لا ينافي ذلك لانهم أرادوا به اللازم مطلقا سواء كان لازم الماهية أو لازم الوجود ووجود الواجب عند القائلين

شرح المقاصد ان التفسير المذكور مبنى على أن الماهية ليست بمجموعة يجعل الجاعل كما هو رأي جمهور الفلاسفة والمعتزلة فلا يصدق التعريف على العلة الفاعلية وقد يمنع البناء على ما ذكره القائلين بأن الماهية مجموعة يفسرونها بهذا التفسير أيضاً ويدفع الاعتراض بالعلة الفاعلية بأن الشيء عبارة عن الامر الخارجى والباء في بها متعلقة بالانحداد المستفاد من هو هو فان هو هو كأنه علم في الاتحاد ولذا لم يقل ما به الشيء هو مع انه أخصروا تلخيصه أن الماهية عبارة عن الصور العقلية وهي من حيث ذاتها نفس الامر الخارجى فانه لو اقترنت الصور العقلية بالوجود الخارجى وما يتبعه كان الحاصل عين الامر الخارجى واذا جرد الموجود الخارجى عن المعارض كان الباقي فيه تلك الصور العقلية فمعي التعريف ما به يتحد الامر الخارجى في الوجود ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف

(قوله فاذا قيست الى الامور العارضة الخ) قيل لما فرض قياس الماهية الى المعارض فلا شك انها

من حيث هي إنسانية ليست الا الانسانية فليست (الماهية الانسانية من حيث هي ماهية إنسانية (موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئاً من المتقابلات) على معنى أن شيئاً منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلاً فيها لا على معنى أنها ليست متصفة بشئ

بزيادته داخل في المفارق بهذا المعنى ضرورة ان ماهيته تعالى لا يتمتع انفكاكه عن الوجود الخارجي في الذهن والا لكان فيه قائماً بنفسه وكون ماهيته تعالى ممتعة الانفكاك عنه في الخارج لا يقتضى وجوده مرتين وتقدم وجوده الخارجي على نفسه لانه فرق بين أن تكون ممتعة الانفكاك عنه في الوجود الخارجي وبين أن تكون ممتعة الانفكاك عنه بشرط الوجود الخارجي فتدبر فانه غلط فيه بعض التناظرين (قوله ليست الا الانسانية) أي الانسانية ومقوماته بمجمل ضرورة امتناع تحصيل الماهية بدون مقوماته لكن المقومات في تلك المرتبة لما لم تكن مغايرة للماهية صرح أن يقال ليست الا الماهية وأما مقوماته منفصلاً فهي متأخرة عنها لاحتياجها الى اعتبار التركيب والتحليل وهما من العوارض (قوله على معنى الخ) بناء على تفرعه على ان الانسانية من حيث هي ليس أمراً وراء الانسانية ومقوماته فعدم كون العوارض في تلك المرتبة عبارة عن عدم كونها نفسها أو داخلاً فيها فاقيل أنه ينبغي أن يقول ولا مبيناً لما كما قال في المباحين انها ليست عارضة لها وهم

ليست عين الماهية ولا جزءاً منها فلا فائدة في التفتي بهذا المعنى وأنت خير بأن عدم الفائدة انما هو اذا لوحظ عنوان العروض في المقيس اليه حال الحكم بالنفي المذكور وأما اذا قيس للماهية الى الامور العارضة ولوحظت تلك الامور من حيث خصوصياتها فعدم الفائدة ممنوع فان جعلها على الماهية ربما أوهم أنها نفسها أو جزءها فاحتيج الى البيان نعم يرد انه اذا لوحظ الماهية مع العوارض أيضاً فالتفتي بهذا المعنى صحيح اذ لا تكون العوارض جزءاً من نفس الماهية وان كان جزءاً من المجموع فالتفتيد بالحيثية مستندرك اللهم الا أن يقال توهم الجزئية حيث يقتضى ترك التفتيد بها ليندفع الوهم في تلك الصورة وقد يقال مراد المصنف ما ذكره الشيخ في الشفاء من انه اذا لوحظ الماهية فقط لم يحكم عليه بشئ من العوارض لانه محتاج الى ملاحظة عارض والقرض أن الملعوظ هو الماهية ليس الا ويؤيده قول الشارح وبالجمل الخ وأنت خير بأن قول المصنف هي مغايرة لما عداها وقوله فليست للماهية الخ بأباه إياه قطعياً فلا وجه لحمل كلامه عليه

(قوله على معنى أن شيئاً منها ليس نفس الماهية ولا داخلاً فيها) قيل لا يوافق قول المصنف ليست الا الانسانية فانه يقتضى أن لا يكون من حيث هي جزءها أيضاً وما ذكره يقتضى أن الجزء لا يصح نفيه عنها من حيث هي وبالجمل قول المصنف ليست الا الانسانية يشعر بأن المقيس اليه أعم من العوارض والاجزاء وأنت خير بأن سياق كلام المصنف يفيد ما ذكره الشارح فليحمل الحصر في قوله ليست الا الانسانية على الاضافي (قوله لاعلى معنى انها ليست متصفة بشئ الخ) عدم كون هذا المعنى مراد المصنف ظاهر لان قوله

منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين (بل هذه أمور) زائدة عن الماهية الانسانية (تنضم الى الانسانية فتكون) الانسانية (مع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة) ومع الوجود موجودة ومع المدم معدومة (وعلى هذا قس) وبالجمله اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما بجملا أو مفصلا ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة أن يحكم على الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى أن يلاحظ أمراً آخر

(قوله خلوها عن المتقابلات) أي عن جميع المتقابلات فلا يصح الحكم بأنها ليست شيئاً من المتقابلات اذ من المتقابلات التقيضان ويستحيل ارتفاعها فلا يرد ان استحالة خلوها عن المتقابلات ممنوع لجواز كون المتقابلين ضدّين ويجوز الخلو عن الضدين

(قوله وبالجمله الخ) لما كان المذكور في المتن مجرد تصوير المغايرة بين الالهيّة والامور العارضة أواد الشارح اقامة الدليل أو التلبيه عليه وانما قال بالجمله أي بجملة الكلام في بيان المغايرة لعدم تعرضه في هذا البيان للماهية المخصوصة والعوارض المخصوصة كما في المتن

(قوله اذا لوحظ الماهية) أي تصورت بحيث تكون مخطرة بالبال ملتفتا اليها ولم يلتفت الى أمر زائد سواء كان حاصلها معها تبعاً كاللازم اليين بالمعنى الاخص أو لا كسائر العوارض كان الملحوظ قصداً هو نفس الماهية وما هو داخل فيها اما بجملا ان لوحظ الماهية من حيث وحدتها وإما مفصلاً بأن لوحظ الماهية مفصلة باجزائها فان الماهية ليست سوى الاجزاء فلاحظها اجمالاً ملاحظة الاجزاء اجمالاً وملاحظتها تفصيلاً ملاحظة الاجزاء تفصيلاً وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قبله أنه لا يظهر بهذا البيان مغايرة الماهية للوازم الينة بالمعنى الاخص لانه لا يمكن ملاحظة الماهية بذاتها وان ملاحظة ما هو داخل فيها مفصلاً ليست لازمة للملاحظة الماهية بل تلك بعد ملاحظة تركيب الماهية وتحليلها

(قوله ولم يمكن للعقل الخ) لان العقل مجبول على انه مالم يلاحظ شيئاً قصداً وبالذات لم يمكن الحكم به وعليه

(قوله بل يحتاج في هذا الحكم الى أن يلاحظ أمراً آخر) أي يلتفت اليه قصداً وبالذات لم يكن ذلك الامر ملتفتاً اليه سابقاً وان كان حاصلها بالتبع كما في الوازم الينة

فليست للماهية الالسانية متفرع في المآل على مغايرة الماهية للعوارض والمتفرع على المغايرة عدم العيلية والجزئية لاعدم الاتصاف لكن الكلام في قوله فانها يستحيل الخ فان الكلام في الماهية المطلقة والمتصف بالعوارض حتى بلوازم الماهية باعتبار أحد الوجودين قطعاً كما صرحوا به ويمكن أن يقال الاطلاق المذكور يقتضى عدم اعتبار الوجود مع الماهية لاعتبار عدمه حتى لا يتصف بشيء من المتقابلات ويؤيده ما سنده كره من أن للماهية المطلقة موجودة لوجود أحد قسميها أعني المخلوطة فتأمل

لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فيظهر أن تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى وأيضا لو كان شيء منها نفسها أو داخلا فيها لما أمكن اتصافها بما يقابله ومن هذا يعلم أيضا أنها ليست

(قوله فيظهر الخ) أى فيظهر من هذا البيان ان شيئا من العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها حيث انفك عنها في الملاحظة العقلية

(قوله والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى) أى ملاحظة مقابلة للملاحظة الاولى بحسب المتعلق كما ينه بقوله أن يلاحظ أمراً لم يكن ملحوظا الخ بخلاف نفس الماهية وما هو داخل فيها فان الحكم بهما وان كان محتاجا الى ملاحظة غير الملاحظة الاولى لكن الملاحظة الثانية عين الملاحظة الاولى بحسب المتعلق فتدبر ماحررتنا لك فان فيه اندفاعا للشكوك العارضة للتأخرين فيها تركنا التمهيد به بخلاف الاطناب (قوله وأيضا الخ) دليل ان لبيان المقابلة بين الماهية والعوارض سواء كانت لازمة لها أو مفارقة (قوله لما أمكن الخ) أراد به الامكان العقلي أى لما جاوز العقل اتصافها بما يقابله فان العارض سواء كان لازم للماهية أو غيره ينأى أو غير ين يمكن تصور الماهية بدونه وان كان للتصور محالا فيجوز اتصاله بما يقابله بخلاف ما هو داخل فيها فان تصورها بذاته محال كالتصور واليه أشار المحقق التفتازانى في شرح العقائد الفلسفية حيث قال بخلاف الضاحك والكتاب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض (قوله ومن هذا يعلم الخ) أى وما ذكرنا من أن تلك العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها وانه يجوز العقل اتصافها بكل واحد من المتقابلات يعلم انها في مرتبة ذاتها ليست مقتضية لشيء منها ولا مستلزما لها وهذا لا ينافي اقتضاءها اياه باعتبار وجودها مطلقا أو خارجا أو ذهنيا وانما ذكر الشارح هذه المقدمة مع انها لا تدخل لما في بيان المقابلة تمهيدا لما سيحى من بيان معنى تقديم حرف السلب على الحسية وتأخيرها فما قال صاحب المقاصد من انه اذا قبله الاربعة زوج أو ليس بفرديراد ان ذلك من لوازم الماهية ومقتضياتها من غير نظر الى الوجود ليس بشئ كيف ولو كان ذلك مقتضى الماهية لاقتضائها حال العدم أيضا

(قوله والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى) المراد بالملاحظة الاخرى هي ما تكون متعلقة بالملاحظة الاولى لاجالا ولا تفصيلا بقرينة سياق الكلام أو المراد انه لما احتيج الى ملاحظة أخرى على التقديرين أعنى على تقدير أن يلاحظ ما هو داخل في الماهية أولا اجالا وعلى تقدير أن يلاحظ تفصيلا بل كان ينبغي أن يحتاج الى ملاحظة أخرى على التقدير الاول فقط بناء على أن الحكم بالاجزاء يستدعى تصورهما مفصلة وبهذا اندفع ما يتوهم من أن قوله والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى لا يصلح لان يكون تنبيها على أن العوارض ليست داخلة في الماهية لجواز أن يكون الاحتياج الى الملاحظة الثانية لئلا يبقى ذلك الداخلة في مرتبة الاجزاء . احتياج الحكم الى ملاحظة المحكوم به تفصيلا فتدبر (قوله لما أمكن اتصافها الخ) سياق الكلام في العوارض المحمولة مواطاة كما نبهناك عليه فلا يرد على

مقتضية ولا مستلزمة لشيء من المتقابلات على التمين وإذا قيست الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى أنها ليست نفسها لان الداخل في الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها وأما الاجزاء المحمولة فهي وان كانت بحسب الخارج عين الماهية لكن باعتبار

(قوله على التمين) قيد بذلك لان الكلام فيه لافادة انها مقتضية لشيء منها لعل التمين فانه باطل لما مر من أن الانسانية من حيث هي ليست الا الانسانية

(قوله وإذا قيست الماهية النخ) عطف على قوله فاذا قيست الى الامور العارضة وحاصل الكلام انه لما لم يكن في مرتبة الماهية الا الماهية أو مقوماتها فاذا قيست الماهية من حيث هي الى الامور المباشرة أي المنفكة عنها صح فيها باعتبار المرتبة والاتصاف معا فيقال انها ليست نفسها ولا داخلة فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا عارضة لها لعدم اتصافها بها وإذا قيست الى الامور العارضة صح فيها باعتبار المرتبة بالوجهين فيقال ليست نفسها ولا داخلة فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا يصح فيها باعتبار الاتصاف بأحد التقيضين وإذا قيست الى الامور الداخلة صح فيها باعتبار المرتبة بمعنى انها ليست نفسها فقط لان في مرتبة الماهية شيان نفسها ومقوماتها ونفي القومية ليس بصحيح فبقى نفي العيلية فاندفع ما قيل انه ينبغي أن يقول ولا عارضة لها أيضا فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام

اللازمة أن الوجود لو كان نفس الماهية لم يتمتع اتصالها بعدم لاتصاف الوجود به في التحقيق فليتأمل هذا ثم كلام الشارح يدل على أن قوله وأيضا النخ في العوارض التي يمكن تزايلها وتواردها على سبيل التقابل فالمراد بالمتقابلات في قوله ومستلزمة لشيء من المتقابلات هذه العوارض أيضا كما يدل عليه قوله ومن هذا يعلم النخ فلا يرد اقتضاء الاربعة للزوجية نعم يرد أن الدليل أخص من الدعوى وهي مغايرة الماهية بجميع العوارض أمكن تزايلها وتواردها أم لا فان قلت تحقيق الشارح وغيره من المحققين أن ماهية الاربعة مثلا لا تقتضي من حيث هي الزوجية بل لمطلق الوجود مدخل في هذا الاقتضاء وهذا معنى لازم الماهية كما صرحوا به فماهية الاربعة مثلا اذ لم يعتبر وجودها واتصافها بمساويين قابلة للفردية فلا حاجة الى تخصيص الكلام بالمتزايلات قلت لو سلم هذه القابلية فقد عرفت أن الكلام في الماهية التي لم يعتبر منها الوجود وأن عدم الاعتبار ليس اعتبارا لعدم فليتأمل وبالجملة ماهية الاربعة اذ لم تكن مقتضية للزوجية بأي اعتبار أخذ كان عدم كونها قابلة للفردية بذلك الاعتبار بطريق الاولى فتأمل

(قوله بمعنى انها ليست نفسها) ان قلت لم لم يتعرض لصحة السلب بمعنى انها ليست عارضة لها قلت لان السلب بهذا المعنى لو صح لصح سلب الشيء عن نفسه ولم يقل به أحد

(قوله لكن باعتبار آخر) هو ان جعل الجزء الذهني جعل الكل لان الطبيعة الجسدية مثلا من حيث انها جزء الطبيعة التوعية عنها

آخر (فاذا سئلنا بطرفي التقيض وقيل الانسانية) من حيث هي انسانية (ا) وليست (ا) كان الجواب الصحيح أنها ليست من حيث هي (ا) لا أنها من حيث هي ليست (ا) فان تقديم (حرف (السلب على الحيثية) كما في العبارة الاولى (معناه) المتبادر (انها) اذا أخذت بهذه الحيثية (لا تقتضي (ا) وذلك لان الرابطة ههنا متأخرة عن السلب فالمقصود سلب الربط (وهو حق ومعنى تقديم الحيثية على (حرف (السلب أنها) اذا أخذت بهذه الحيثية (تقتضي لا (ا) وذلك لان الرابطة في هذه العبارة متقدمة على السلب

(قوله فاذا سئلنا الخ) تفريع على قوله فالانسانية من حيث هي انسانية ليست الا الانسانية (قوله بطرفي التقيض) أى بالفردين اللذين كل واحد منهما تقيض الآخر بأن يؤخذ أحدهما نسباً للآخر لاعدولا ويرد بينهما

(قوله كان الجواب الصحيح) أي الجواب الذي لاشبهة في صحته بناء على المعنى المتبادر (قوله فان تقديم الخ) ما ذكره الشارح قدس سره يدل على ان مدار الفرق تقديم السلب على الربط وتأخيرها فانه على الاول تكون القضية سالبة فينبغي اني الاقتضاء وهو صحيح وعلى الثاني موجبة فينبغي اقتضاء الاتصاف بالسلب وهو باطل وعبارة المتن يدل على ان مدار الفرق تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخيرها عنها وهو الظاهر لانه اذا أخرت كان معناه نفي كون الحيثية ملشاً للاتصاف واذا قدمت كان معناه ان الحيثية منشأ لسلب الاتصاف وان كانت القضية في الحالين سالبة (قوله للمتبادر) قيد بذلك لانه يمكن ارادة الاتصاف بالسلب بأن يعتبر السلب مؤخرًا في المعنى لكنه خلاف المتبادر وكذا الحال في صورة التقديم (قوله وهو حق) لما عرفت من انها ليست مقتضية لشيء من المتقابلات وما ذكره صاحب المقاصد من ان الماهية من حيث هي مقتضية للوازنها فقد عرفت فساد

(قوله لا يقتضي الخ) ظاهر تفريع قوله فاذا سئلنا الخ على ما سبق يقتضي أن يقال ههنا معناه أن (ا) ليس نفسها ولا داخلا فيها ويمكن أن يقال مراد المصنف بالاقتضاء بالعبلية أو الجزئية لا مطلقه بقرينة قوله سابقا لازما لها ومفارقا اذ لا يصح نفي مطلق اقتضاء الواحق اللازمة للماهية ضرورة تحقق اقتضاء الفردية للثلاثة مثلا فينبغي بتلازم سابق الكلام ولاحقه ويندفع ما ذكره في شرح المقاصد من انه اذا أريد بتقديم الحيثية أن ذلك المعارض من مقتضيات الماهية صح في مثل قولنا الاربعة من حيث هي زوج اذ ليست بفرد دون قولنا الانسان من حيث هو ضاحك اذ ليس بضاحك فما ذكر في المواقف من أن تقديم الحيثية على السلب معناه اقتضاء السلب وهو باطل ليس على اطلاقه لا يقال الاقتضاء بالعبلية لانه لا لان الاقتضاء لسبة تقتضي المغايرة لانا نقول للمغايرة الاعتبارية كافية فهي متحققة

فالتبادر منها الايجاب المدولى (وهذا باطل ولو سئلنا عن المدولتين) أراد المدولتين المدولة والمحصلة على سبيل التغليب (فقل أي (١) أولا (١) لم يلزمنا الجواب) عن هذا السؤال لانه غير حاصر بخلاف طرفي النقيض اذ لا يخرج عنهما (وان قلنا) أي وان أجبتنا عن هذا السؤال تبرعا (قلنا لا هذا ولا ذاك) بالمعنى الذي عرفته اذ ليس شيء من الالف واللاآت نفس الماهية ولا داخلا فيها (فان قيل الانسانية التي تزيد) من حيث انها انسانية (ان

(قوله فالتبادر منها الايجاب المدولى) أراد بالايجاب المدولى الايجاب الذي يكون السلب جزءا من المحمول وتميز المنصف بلا لظهار الجزئية وذلك لان الجواب قضية سالبة المحمول لما عرفت أن السؤال بطرق النقيض فلا يرد ان ليس موضوعا لسلب النسبة فكيف يكون الايجاب عدوليا وما قيل من ان الجواب على تقدير التقديم اذا كانت موجبة سالبة المحمول يكون معناه بعينه معنى السالبة البسيطة لما تقرر من انها متلازن فيكون كلا الجوابين صحيحا بلا فرق فليس بشيء لان تلازمهما باعتبار عدم اقتضاء وجود الموضوع لا يقتضى أن لا يكون بينهما فرق بأن يكون معنى احدهما الانصاف بالسلب ومعنى الاخرى سلب الانصاف

(قوله لم يلزمنا الجواب عن هذا السؤال) لان جوابه بالتميين والتعيين اما يلزم اذا كان التردد خاصرا ولا حصر لجواز أن لا يقتضى شيئا منها
(قوله بالمعنى الذي عرفته) أي الانسانية من حيث هي لا تقتضى هذا ولا ذاك وانما ذلك بعد الانصاف بالوجود

(قوله فان قيل الخ) عطفت على قوله فاذا سئلنا أورد الفاء لان التفريع الاول متعلق بقوله فليست موجودة ولا معدومة وهذا متعلق بقوله ولا واحدة ولا كثيرة لان ماله كما ذكره الشارع قدس سره الى قولنا الانسانية من حيث هي اما واحدة أو كثيرة وبين متعلقتهما ترتب في الذكر فأورد التفريعين كذلك وليس هذا اعتراضا على ما فهم اذ لم يدع فيما سبق ان الانسانية أمر واحد مشترك بين المراده (قوله من حيث انها انسانية) زاد الحثية بقرينة الجواب

(قوله قلنا لا هذا ولا ذاك) فان قلت اذا كان معنى هذا الجواب أن الماهية من حيث هي لا هذا ولا ذاك كان قولنا بأنها تقتضى عدمها لتقدم الحثية وقد مر انه باطل فان كان معناه أن الماهية ليست من حيث هي هذا ولا ذاك لم يطابق السؤال لان السؤال عن المدول للرتب على الحثية فلا يطابقه الجواب بالسلب الداخلة على الحثية قلت فنختار الشيء الثاني ولا نسلم عدم المطابقة وانما لم يطابق لو كان المقصود تعيين أحدهما أمالو كان في زعمه ثبوت أحدهما فلا فان السائل انما رتب المدول على الحثية بناء على زعمه ذلك والحجيب به بادخال حرف السلب على الحثية على خطأ ذلك الزعم فليفهم
(قوله فان قيل الانسانية الخ) هذه شبهة ابتدائية على وجود الماهية المطلقة المشتركة ولا يبعد ان يورد على قوله ومع الكثرة كثيرة

كانت هي التي لعمره كان شخص واحد في آن واحد في مكانين) ومتصفاً بالوصاف
 المتقابلة معاً (وان كانت غيرها لم تكن الانسانية أمراً واحداً مشتركاً) بين افراده (قلنا)
 معنى هذا الكلام أن الانسانية من حيث هي اما واحدة مشتركة بين افراده واما متعددة
 متغايرة فيها وعلى كل تقدير يلزم محذور فلا يلزمنا الجواب لانها من حيث هي ليست شيئاً
 مما ذكر فان الحيثية المذكورة تقتضي قطع النظر عن جميع العوارض وان أجبنا قلنا (هي
 من حيث هي ليست التي في زيد ولا غيرها) وليست التي في عمرو ولا غيرها لان وحدتها
 وتغايرها وكونها في زيد أو عمرو كلها عوارض قطع النظر عنها في هذه الحيثية ولو وقع
 بدل قوله في زيد قولنا في عمرو لكان أظهر (بل هما) أي كون الانسانية واحدة مشتركة
 وكونها متعددة متغايرة (قيدان خارجان) عن الانسانية (يلحقانها بعد النسبة اليهما) أي
 الى الوحدة والتعدد (المقصد الثاني) في اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها التي ذكر

(قوله ولو وقع بدل قوله الخ) لانه أوفق للسؤال المذكور حيث ردد الانسانية التي لزيدين كونها
 هي الانسانية التي لعمره وبين كونها غيرها

(قوله في اعتبارات الماهية) يعني انه ليس تقسماً للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يلزم تقسيم الشيء
 الى نفسه والى غيره لان الماهية المطلقة عين المقسم بل بيان اعتبارات الماهية بالقياس الى العوارض وهو
 الظاهر من عبارة القوم وفي شرح التجريد انه تقسيم لحال الماهية الى الاعتبارات الثلاث وهو خلاف
 الظاهر وما قيل انه تقسيم ما يطلق عليه الماهية فليس بشئ اذ ليس المقصود بيان اطلاقها

(قوله قلنا هي من حيث هي الخ) وأجاب عنه صاحب المقاصد بوجه آخر وهو انها عنها بحسب
 الحقيقة غيرها بحسب الهوية ولا يتمتع كون الواحد بالاشخص في أمكنة متعددة ومنصفة بصفات متقابلة
 بل يجب في طبيعة الاعم أن يكون كذلك ولا يخفى انه انما يصح اذا لم يعتبر فيه الحيثية فتأمل
 (قوله ولو وقع بدل قوله الخ) ظاهر كلام السائل مشعر بأن مراده أن الانسانية التي من حيث
 هي في زيد هل هي التي في عمرو أم لا فلو قال المصنف بدل قوله في زيد في عمرو لربما توهم أن الانسانية
 من حيث هي في زيد فلدفعه من أول الامر صريحاً قال ليست التي في زيد وان كان ذلك التوهم مندفعاً
 بقوله ولا في غيرها

(قوله في اعتبارات الماهية) اشارة الى ما صرح به في حواشي المطالع وغيره من أن ما ذكر ليس
 تقسماً للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يكون تقسماً للشيء الى نفسه والى غيره بل بيان ان لها اعتبارات ثلاثاً
 بالقياس الى عوارضها

حالما في المقصد الاول وهي ثلاثة تقييد الماهية بوجودها وتقييدها بعدمها وإطلاقها بلا تقييد فنقول (الماهية اذا أخذت مع قيد زائد) عليها (تسمى مخلوطة وبشرط شيء ووجودها) في الخارج (بملا مصرية فيه) فان وجود الاشخاص في الخارج بين لاسترة به وهي عبارة عن الماهية الكلية والتشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعا وفيه بحث وهو أن الشخص هل هو مركب في الخارج من الماهية والتشخص أو هو مركب منهما في الذهن وسيرد عليك تحقيقه ان شاء الله تعالى (واذا أخذت) الماهية (بشرط الخلو عن الواحق سميت مجردة وبشرط لا شيء وأنها لا توجد في الخارج والا لحقها الوجود) الخارجى (والتعين فلم تكن

(قوله تقييد الماهية) فيه اشارة الى أن المخلوطة والمجردة عبارتان عن الماهية المقيدة بوجود العوارض وبعدمها كما يدل عليه تسميتها بشرط شيء وبشرط لا لا عن الماهية مع العوارض ومع عدمها حتى يلزم إعلان الحصر بالماهية المقيدة بها وامتناع وجود المخلوط لان من العوارض ماهي اعتبارية ولا عن الماهية المقارنة بها أو بعدمها حتى يلزم صدق المطلقة على المخلوطة

(قوله فان وجود الاشخاص الخ) لا يخفى عليك ان الاعتبارات الثلاث انما هي للماهية بمعنى ما به الشيء هو كليا كان أو جزئيا فوجود الجزئيات الحقيقية أعنى الاشخاص وجود الماهية المخلوطة اذا اعتبرت تلك الاشخاص مقيدة بالعوارض التي لحقتها بلا مصرية ولا حاجة في ذلك الى اعتبار تركيب الشخص من الماهية والتشخص في الخارج ثم لو كان المراد وجود الماهية الكلية في الخارج وهو مسألة وجود الكلى الطبيعي في الخارج لا احتيج الى ذلك ومن ههنا تبيين انه لا يحتاج في اثبات وجود الماهية المطلقة أيضاً الى القول بالتركيب المذكور

(قوله وفيه بحث الخ) يعنى أن ما ذكرنا يتم اذا كان التركيب منهما في الخارج اما اذا كان في الذهن فلا (قوله وأنها لا توجد في الخارج) وما قيل انها لا تكون معدومة أيضا والا لحقها العدم فلا تكون موجودة ولا معدومة فيلزم ارتفاع التقييد واجتماعهما في الماهية المجردة فليس بشئ لان الاعتبار في المجردة اخلو بمعنى التقييد بعدم الواحق كما مر فلا يمكن أن يعتبر فيه اخلو عن العدم لان التقييد بعدم العدم تقييد بوجود العوارض فتكون مخلوطة لا مجردة على ان ما ذكره يستلزم أن تكون بمشتملة الوجود لاستلزامها المحال وهو المطلوب

(قوله تسمى مخلوطة) الظاهر أن المخلوطة هي المبروضة للواحق من حيث هي كذلك أعنى الماهية المقيدة لا المجموع المركب والا تربع الاقسام

(قوله ان الشخص هو مركب في الخارج) والحق انه ليس بمركب فيه والا لما كان وجوده ينشأ لاسترة فيه اذ المختار الكلى الطبيعي الذي هو جزؤه حيث لا يوجد بوجوده في الخارج كما سيأتى ولما صح حمل الماهية على الشخص

بجردة) عن جميع الواحق كما فرضناه هذا خلف (وهل توجد) المجردة (في الذهن) عند القائل بالوجود الذهني (قيل لا) توجد (لان وجودها في الذهن من العوارض) والواحق فلا تكون مجردة عن جميعها كالوجود الخارجي (وقيل توجد لان الذهن يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا حجب في التصورات) أصلاً (فلا يتمتع أن يعقل) الذهن (الماهية المجردة) عن جميع الواحق الخارجية والذهنية بأن يعتبرها معرأة عنها ويلاحظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها ألا ترى أنه يمكنه الحكم على المجردة مطلقاً باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء إلا بعد تصوره ويقرب من هذا ما قيل من

(قوله ولا حجب في التصورات) أي لا تمنع في أنفسها إنما التمانع فيها بعد اعتبار الحكم منها فكما ثابتة في نفس الامر كما مر تحقيقه في تعريف العلم
(قوله بأن يعتبرها معرأة الخ) ثم بعد اعتبارها كذلك تكون مفهومًا من المفاهيم الثابتة في نفس الامر فتكون الماهية المجردة بعد اعتبارها مفهومًا ثابتًا في نفس الامر كسائر الامور الفرضية بعد اعتبارها ولذا تجري عليها الاحكام المصادقة ولا أقل من كونها مفهومات اعتبارية إنما الفرق بينها وبين سائر المفاهيم الثابتة في نفس الامر انها ثابتة مع قطع النظر عن الاعتبار والفرضيات ثابتة بتوسط الاعتبار فاندفع ما قاله صاحب المقاصد من أن اللازم مما ذكره هذا القائل وجود المجردة في الذهن وجوداً فرضياً غير مطابق لنفس الامر والكلام في وجودها في الذهن بحسب نفس الامر ولا يمكن أن يقال أن الكلام في وجودها في الذهن مع قطع النظر عن الاعتبار لان التقيد بعدم العوارض لا يكون الا باعتبار الذهن (قوله ولا حكم على شيء الخ) وهذا الحكم صادق فلا بد من وجود المجردة في الذهن بحسب نفس الامر (قوله ويقرب من هذا) لا شترأ كما في أن المقابلة والتسمية باعتبار الجهتين واقترافهما بأن المانع في المعلوم المطلق من الوجود في نفس الامر العدم المطلق وهما التجرد

(قوله وقيل توجد لان الذهن الخ) رد عليه صاحب المقاصد بأن هذا لا يقتضي كونها مجردة بل غاية الامر أن العقل تصورها كذلك تصورها غير مطابق فان قيل لا معنى للمأخوذ بشرط لا شيء سوى ما يعتبره العقل كذلك قلنا فليثبت لا يتمتع وجوده في الخارج بأن يكون مقروناً بالعوارض والاشخصات ويستبر العقل مجرداً عن ذلك فصار الحاصل انه ان أريد بالمجرد مالا يكون في نفسه مقروناً بشيء من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعاً وان أريد ما يعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيهما قد أشار الشارح الى جوابه بما حاصله انه لا معنى للموجود في الذهن الا ما تصوره العقل أعم من أن يكون ذلك التصور مطابقاً للواقع أم لا فنحن لا ندعي سوى أن المجردة قد تكون متصورة للعقل مفروضة له واما ان ذلك الفرض مطابق للواقع فنحن لا ندعيه بل نعترف بأنه خلاف الواقع
(قوله ولا حكم على شيء الا بعد تصوره) فيه بحث أشرفنا اليه في بحث الوجود الذهني وهو انه يمكن

أن المدوم مطلقاً أى خارجاً وذهناً قد يتصور فيعرض له الوجود الذهني فيكون لهما من الوجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسماً له باعتبار ذاته ومفهومه فكذلك اذا تصورت المجردة مطلقاً كانت من حيث ذاتها ومفهوماً مجردة ومقابلة للمخلوطة ومن حيث وجودها في الذهن تكون قسماً من المخلوطة ومحكوماً عليها وكذا الكلام في المجهول مطلقاً فإنه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف المعارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضاً قسيم له (وقيل ان شرط تجردها عن الامور)

(قوله أن المدوم مطلقاً) أى مفهومه وذاته المتصف بمفهومه فرضاً بقرينة قوله باعتبار ذاته ومفهومه
(قوله قد يتصور الخ) أما مفهومه فبنفسه وأما ذاته فباعتبار هذا المفهوم
(قوله وقسماً له الخ) أما ذاته فباعتبار صدق مفهومه وأما مفهومه فبنفسه
(قوله كانت من حيث ذاتها ومفهوماً مجردة) أما من حيث ذاتها فظاهر وأما من حيث مفهومها فلان مفهومها من حيث هو مقابل لمفهوم المخلوط وان كان من حيث أنه مفهوم لم يعتبر فيه التقييد بالمعارض ولا بعدمها فرداً من المطلقة
(قوله وكذا الكلام في المجهول مطلقاً الخ) أى في قولهم كل مجهول مطلق يتمتع بالحكم عليه بذييل أنه اكتفى في بيان جهتي للغايرة باعتبار ذاته ولم يقل أنه باعتبار حصوله في الذهن قسم من المعلوم ومن حيث ذاته ومفهومه قسيم له ولذا غير الانسحاب ولم يقل وان المجهول مطلقاً
(قوله عن الامور والواحق الخارجية) أى التي تلحق الشيء في الخارج

في التصور للحكم حصول المحكوم عليه اجمالاً بواسطة أمر عارض له وهو المرتسم والوجود في الذهن حقيقة فلا يلزم من الحكم على الماهية المجردة وتصورها لاجل ذلك الحكم وجودها في الذهن كما يدل عليه سياق كلامه فليتأمل

(قوله وقيل ان شرط تجردها الخ) قيل فيه بحث لان هذا القائل ان أراد بالمعارض الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذهنية ما يلحق الامور القائمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجرد في الخارج بما ذكره لان الكون الخارجي أيضاً من المعارض الذهنية بهذا المعنى لان زيادته في التعمق وان أراد بالمعارض الخارجية ما يكون عروضه بحسب نفس الامر وبالذهنية منبجماً في الذهن قيداً فيها واعتبر عروضها لها من غير أن يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المجردة عن الواحق الخارجية في الذهن أيضاً لان الكون في الذهن أيضاً من المعارض الخارجية بهذا المعنى ويمكن أن يقال أراد بالمعارض الخارجية ما لا يعرض الا للوجود الخارجي سواء كان للمعرض موجوداً قبل عروض هذا المعارض أو حال عروضه فكل هذا يكون الوجود من المعارض الخارجية ويؤيده انهم اعتبروا في تعريف الحال القيام بالوجود الخارجي ثم جعلوا الوجود من الاحوال كما سبق تحقيقه

واللواحق الخارجية وجدت) في الذهن بلا اشتباه (وان شرط تجردها مطلقاً) أى من
الموارض الخارجية والذهنية معا (فلا) توجد فيه لان الوجود الذهني من الموارض كما مر
(وقيه نظرفان كونه) أى كون الشيء (موجوداً في الذهن ليس من الموارض الذهنية اذ هي)

(قوله وجدت في الذهن) وامتنع وجوده في الخارج لانه يستتبع اللواحق الخارجية سواء كان نفسه
منها على ما قيل انه موجود في الخارج بنفسه أو من اللواحق الذهنية على ما هو التحقيق من أن زيادته
في التمثل

(قوله من الموارض) فلا تكون مجردة عن الموارض مطلقاً

(قوله كما مر) من أن الماهية في نفسها ليست بموجودة

(قوله ليس من الموارض الذهنية) فيه بحث أما أولاً فلانه سيصرح في المقصد السادس بأن الموارض
الذهنية ما يمرض للشيء باعتبار وجوده في الذهن نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية وأما ثانياً
فلان القائل لم يصرح بكونه من الموارض الذهنية بل بكونه من الموارض مطلقاً وأما ثالثاً فلان عدم
كونه من الموارض الذهنية بالمعنى المذكور لا يضر في مقصود القائل لانه حيثئذ يكون من الموارض
الخارجية اذ لا واسطة فلا يمكن وجود المجردة في الذهن حيثئذ أيضاً ان اشترط التجرد عن الموارض
مطلقاً لا يقال حاصل الاعتراض انه اذا لم يكن الوجود الذهني من الموارض الذهنية يكون من الموارض
الخارجية فلا يصح قوله أن شرط التجرد عن اللواحق الخارجية وجدت في الذهن بلا شبهة لانا نقول
ذلك على تقدير أن يراد من اللواحق الخارجية ما يلحق الشيء في الخارج بمعنى الاعيان لا ما يقابل فرض
الفراض أعني نفس الامر والوجود الذهني من اللواحق الخارجية بمعنى ما يلحق الشيء في نفس الامر
وغاية ما يقال في توجيهه مراده أن الوجود الذهني ليس من الموارض الذهنية التي تنافي وجود المجردة في
الذهن اذ هي ما يعتبره الذهن عارضا لها ويلاحظ لها فانه حيثئذ تكون الماهية مختلطة بالمجردة والوجود
الذهني ليس منها لانه لم يعتبر عروضا لها وان كان عارضا لها في الذهن فمعنى قوله وبعد وضوح الحق انه
بعد وضوح أن العروض المتنافي لوجود المجردة ما كرا لا تنتمك من أن نسمى ما يلحق الشيء في الذهن
باللواحق الذهنية كما سيجي والفاء في قوله فلا تنتمك اما زائدة تشبيهاً للظرف بالشرط كما في قوله تعالى
اذا جاء نصر الله الى قوله فسيخ أو جواب أما للمقدرة كما في قوله تعالى ووبك فكبر واعلم أن الواجب
على الشارح في أمثال هذا المقام أن يبين مراد المصنف ويضعه كل الافصاح فان مجرد بيان أن الموارض
الذهنية عبارة عما يتبرها الذهن عارضا له لا ما يمرض له في نفس الامر والوجود الذهني من قبيل الثاني
دون الاول لا يكفي في توجيه الاعتراض كما لا يخفى بله اكتفاؤه على ذلك يفسح أن الاعتراض هو ان جعله

(قوله اذ هي ما جعله الذهن قيدا فيه) على ما ذكره المصنف لا تقابل بالذات بين الخارجية والذهنية

من الموارض كما لا يخفى

أى العوارض الذهنية (ماجمله الذهن قيدا فيه) أى فى الشئ بأن يعتبر الذهن لذلك الشئ عارضا ويلاحظه له (وهذا) الذى فرضناه موجودا فى الذهن (عرض له فى نفس الامر كونه فى الذهن) من غير أن يعتبره الذهن عارضا له ويلاحظه فيه (وبعد وضوح الحق) فى أن مفهوم العوارض الذهنية ما إذا (فلا تمنعك أن تسميها) أى تسمى الامور العارضة للشئ بحسب نفس الامر حال كونه موجودا فى الذهن (باللواحق الذهنية) بناء على أن المراد بها ما يلحق الماهية عند قيامها بالذهن وان كانت عارضة لها فى نفس الامر لا ما يجمله الذهن قيدا فيها واعتبر عروضا لها (واذا أخذت الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن المقارنة) للعوارض (والتجرد) عنها (سميت مطلقة وبلا شرط وهذه أعم من الاولين وقد وجدت) فى الخارج (احدى قسميها وهى الخلطة ووجود الاخص) فى الخارج (مستلزم لوجود الاعم) فيه (فتكون هي) أى المطلقة (أيضا موجودة) فيه وذلك ظاهر اذا كان التركيب فى الاشخاص خارجيا كما أشرنا اليه (المقصد الثالث) قال أفلاطون (الماهية المجردة موجودة فانه (يوجد من كل نوع فرد مجرد) عن جميع العوارض (أزلى أبدي)

الوجود الذهنى من العوارض الذهنية ليس بصحيح ولا ينفى أنه لا معنى له لان جملة من العوارض الذهنية بمعنى لا ينافى أن لا يكون من العوارض الذهنية بمعنى آخر

(قوله الماهية المجردة موجودة) زاد الشارح قدس سره هذه العبارة ليظهر مناسبة ما فى هذا المقصد لما قبله وجعله ماهو المذكور فى المتن دليلا على انه قال به فقوله فانه يوجد بتقدير القول أى فانه قال يوجد أو تعليل الحكم بأنها موجودة فتقول القول بمجموع الماهية والتعليل والاحتجاج المذكور على التعليل لكن الوجه هو الاول لان التنصيص على وجود المجردة لم ينقل منه

(قوله فرد) بهذا يعلم انه لم يرد الماهية المطلقة لانها نفس النوع لا فرد منه

(قوله مجرد عن جميع العوارض) سوى الوجود بقرينة قوله يوجد لاجن المادة فقط بقرينة قوله

قابل المتقابلات

(قوله لا يتطرق اليه فساد) لان الفساد من لواحق المادة وقد فرض تجرده عن جميع العوارض

(قوله واحتج الخ) لما كان قبوله لمتقابلات أصلا لجميع القيود المعتبرة فى الدعوى تفرض أولا لاثباته

ثم فرع عليه بأن تجرده وفرديته لازم منه لان المجردة فرد للمطلقة وكذا الأزلية والابدية

(قوله بأن الانسان قابل) أى فى الخارج ثبت وجوده

(قوله واحتج عليه بأن الانسان الخ) فيه بحث أما أولا فلان هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما

يدل على التجرد عن العوارض المتعارفة لاجن لوازم الماهية وبهذا التقدير لا يثبت التجرد الذى نحن بصدده

لا يتطرق اليه فساد أصلاً (قابل للمقابلات واحتج عليه بأن الانسان قابل للمقابلات والا لم تعرض له فيكون) في نفسه (مجرداً عن الكل) لان ما يكون معروضاً لبعضها يستعمل أن يكون قابلاً لما يقابله (وأنت قد علمت أن المجرد لا وجود له) في الخارج بل يمتنع أن يكون موجوداً فيه فهذا المدعى باطل قطعاً (و) علمت أيضاً (أن القابل للمقابلات الماهية من حيث هي) فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحدة منها بدلاً عن الآخر فالماهية الانسانية المطلقة هي المقارنة للتشخصات المتقابلة (وأما وجود فرد) من الماهية الانسانية (يكون) ذلك الفرد (قابلاً لزيد وعمرو) أي لتشخصهما كما يدل عليه كلامه (فضروري البطلان) لاستحالة أن يكون الواحد المعين متصفاً بالصفات المتقابلة في زمان

(قوله والا لم تعرض له) فيه انه ان أراد عروض جميع المتقابلات فمتنوع وان أراد بعضها فلا يثبت تجرده عن كلها

(قوله لان ما يكون معروضاً) أي في نفسه

(قوله فهذا المدعى باطل الخ) يعني أن دعواه بديهي الاستحالة لا يليق أن يسمع فقوله علمت أن المجرد لا وجود له في الحقيقة معارضة رتب الشارح قدس سره عليها بطلان الدعوي للاستظهار (قوله فانها في حد ذاتها الخ) الماهية في حد ذاتها لما لم تكن الا الماهية كان قبولها للمقابلات بطريق البديلية وأما في مرتبة الوجود فهي قابلة لما بطريق الاجتماع لكونها مع الوجود موجودة ومع العدم معدومة ومع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة

(قوله فالماهية الانسانية الخ) زاده الشارح قدس سره ليرتبط قوله وأما وجود فرد الخ

(قوله أي لتشخصهما) فالكلام على حذف المضاف وانما قال لتشخصهما مع أن قبوله لتشخص واحد أيضاً محال لان الكلام في قبول المتقابلات

وأما ثانياً فلان الفردية بعض للمدعي فلا دليل عليه وأما ثالثاً فلان الانسان قابل للعدم كما هو قابل لسائر عوارضه للمقابلة فيوجب الدليل على تقدير تمامه تجرده عن عوارض الوجود أيضاً فكيف يحكم بمقارنته لهذا المعارض أعني لوجوده وتجرده عن جميع العوارض البتة وقد قال الظاهر من كلام أفلاطون أن مراده الحكم بوجود الكل الطبيعي فعنى كلامه أن الماهية من حيث هي أزلية أبدية بقرينة دليبه وقوله في المدعى قابل للمقابلات الا انه تمحل في اطلاق الفرد على الماهية على تقدير تحقق هذا الاطلاق في كلامه بمعنى أنها طبيعة واحدة وفي التجرد بمعنى أن شيئاً من العوارض ليست نفس الماهية ولا جزءاً منها وحينئذ يكون دليبه وارداً على مدعاه غاية انه يرد عليه ما ورد على ثنائيلين بوجود الطوائف

واحد وكذا ان أراد بفرد منها الماهية المقيدة بقيد التجرد فان اقتران المجرد بالقيود التي اعتبر تجريده عنها ضروري البطلان أيضا فظهر أن دليله غير واف بما ادعاه (ولا يوجد في الخارج الا الهويات الجزئية هذا) الذي ذكرناه انما يرد عليه (ان حمل كلامه على ما هو ظاهر المنقول عنه وان عني به معنى آخر مثل ما أوله به بعض المتأخرين) وهو صاحب الاشراق (من أن لكل نوع) من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها (أمراً) من عالم العقول (مجرداً) عن المادة قائماً بذاته (يدبره) أي يدبر ذلك النوع وبقيض عليه كماله ويمتني بشأنه عناية عظيمة شاملة لجميع افراده (وهو الذي يسميه) ذلك البعض (رب النوع) ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث بملك الجبال وملك البحار وملك الامطار ونحوها (فذلك بحث آخر) لا تعلق له بهذا المقام (المقصد الرابع) الماهية اما بسيطة لا تلتئم من عدة أمور تجتمع أو مركبة تقابلها (فهي التي تلتئم من عدة أمور مجتمعة) وينتهي المركب الى البسيط (اذ لا بد أن يكون في المركب أمور كل واحد منها حقيقة واحدة والا لكان مركباً من أمور لا نهاية لها لا مرة واحدة بل مراراً غير متناهية

(قوله وكذا ان أراد الخ) أي ما ذكر من كونه ضروري البطلان على تقدير ارادته بالفرد معناه المتعارف أي معروض التشخيص وان كان ذلك خروجاً عما نحن فيه وان أراد به الماهية المجردة بناء على انه فرد للمطلقة فهو أيضاً ضروري البطلان
(قوله من أن كل الخ) فمعنى كلامه انه يوجد لاجل كل نوع من الاجسام البسيطة والمركبة فرد في نفسه لامن ذلك النوع مجرد عن المادة قابل أي مقبل من قبل بمعنى اقبل على ما في القاموس للمتناوبات أي للشخص المتقابلة للافوارض المتقابلة
(قوله بهذا المقام) أي مقام البحث من الماهية المجردة فلا يرد انه أيضاً من مباحث الماهية من حيث أن لها رباً (قوله ما بسيطة) قدمها مع أن مفهومها عديمي لتعلق حكم المركبة به
(قوله تجتمع) ذكره لافادة أن المتعبر في البسيط أن لا يكون أجزاؤها بالفعل ولا يعتبر انتفاء الاجزاء بالقوة فان الخلط والسطح والجسم التعليمي بسائط مع أن لها جزءاً بالقوة
[قوله اذ لا بد أن يكون في المركب أمور] أي أمر ان كل واحد منها متمم بالوحدة بالفعل بلا واسطة أو بواسطة أو بوسائط
(قوله والا لكان الخ) أي وان لم يكن كل واحد من تلك الامور واحداً بالفعل كان بعضها مركباً من أمور غير متناهية بالفعل

(قوله بل مراراً غير متناهية) لانه اذا فرض جزء منها بحيث لا ينتهي الى البسيط كان

(قوله مثل ما أوله به الخ) هذا التأويل مستبعد جداً فان رب كل نوع ليس فرداً منه

المتنابات وانما يدبره بنوع تعلق بافراده

ومع ذلك فلا بد من وجود البسيط فيه (لان العدد) أى المتعدد بالفعل (ولو) كان (غير متناه فيه الواحد) الذى لا تعدد فيه بالفعل (ضرورة) لان الواحد مبدأ المتعدد كما أن الوحدة مبدأ للعدد فكما امتنع عدد متناه أو غير متناه من غير أن يوجد فيه وحدات كذلك يمتنع أن يوجد متعدد لا يكون فيه آحاد أي أمور غير منقسمة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام أولاً (وكلاهما يعتبر) بالقياس (الى العقل تارة و) بالقياس (الى الخارج أخرى) فالانقسام أربعة بسيط عقلي لا يلتم في العقل من أمور عدة تجتمع فيه كالاجناس الدالية والفصول البسيطة وبسيط خارجي لا يلتم من أمور كذلك في الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس فانها بسيطة في الخارج وان كانت مركبة في العقل ومركب عقلي يلتم من أمور تمايز في العقل فقط ومركب خارجي يلتم من أجزاء متمايزة في الخارج كالبيت (والمركب العقلي لو لم ينته الى البسيط لزم محال آخر) سوى ما ذكر (وهو تعقل ما لا يتناهي

مركباً من أمور غير متناهية وكذلك جزء الجزء وهو ما يبقى بعد اسقاط واحد من تلك الامور الغير المتناهية وجزء جزء الجزء وهلم جرا فاندفع ما قبل انه انما يلزم ذلك لو كان كل واحد من الاجزاء مركباً من أمور غير متناهية أما اذا فرضنا أحد الاجزاء مركباً من أمور غير متناهية كما هو اللازم من رفع الایجاب الكلى فلا

(قوله أى المتعدد بالفعل) فسر العدد بذلك ليشمل الدليل كل مركب بالفعل فينطبق الدليل بالمدعى (قوله كذلك يمتنع الخ) لكن آحاد العدد وحدات حقيقة لا يمكن اتقسامها بالفعل ولا بالقوة بخلاف آحاد مساواة فانها لا بد أن تكون واحدة بالفعل ليتقوم بها المتعدد أعم من أن تكون واحدة بالقوة أيضاً أولاً (قوله وكلاهما) كلمة كلا موضوعه للدلالة على الاثنين فتؤدى كلاهما وكل منهما واحد نحو جاءني

الرجلان كلاهما

(قوله كلاجناس العالية) على تقدير امتناع تركيب الماهية من أمرين متساويين

(قوله مركبة في العقل) على تقدير كون الجوهر جليساً

(قوله ومركب عقلي) مثاله المفارقات ولذا لم يذكر له مثالا

(قوله تمايزة في الخارج) لم يقل هنا فقط لان كل مركب في الخارج مركب في العقل

(قوله كلاجناس العالية) اذ لم يجوز التركيب من أمرين متساويين

(قوله تمايز في العقل فقط) لم يذكر له مثالا لان مثال البسيط الخارجي الذي ذكره مثال له

وانه محال) اذا كان في زمان متناه (فلا تكون الماهية المعقولة معقولة) وهذا انما يتم في الماهيات المعقولة بالكنه \Rightarrow المقصد الخامس \Rightarrow في تقسيم الاجزاء (للماهية المركبة) وهو من وجهين * الاول انها ان صدق بعضها على بعض فتداخله سواء كانت متساوية أو غير متساوية (والافتبائية) والمشهور أن المتداخلة ما يكون بعضها أعم من بعض فلا يتناول المتساوية فيحتاج الى جعلها قسماً ثالثاً والظاهر في العبارة أن يقسم الاجزاء الى متصادقة ومتباعدة ثم يقسم المتصادقة الى متداخلة ومتساوية (أما المتداخلة فان صدق كل منها على

(قوله اذا كان الخ) دفع بهذا التقييد استدراك قوله وان محال بعد قوله لزم محال
(قوله انما يتم في الماهيات المعقولة بالكنه) أي تفصيلاً وكذا انما يتم اذا كان تعقل الشيء بالكنه موقوفاً على تعقل ذاتياته بالكنه تفصيلاً وكلا الأمرين في حيز المنع
(قوله في تقسيم الاجزاء) أي أقل ما يحصل به التركيب وهو الجزآن فاذا كانت زائدة يكون فيها اجتماع الاقسام المذكورة

(قوله فتداخله) أي كلا أو بعضاً

(قوله فتبائية) أي كلا

(قوله فيحتاج الخ) أو يقال بامتناع تركيب الماهية عن المتساوية وفيه نظر وأما ادراجها في التبائية فبعيد
(قوله والظاهر في العبارة الخ) اما بالقياس الى ما قاله المصنف فلمدم اطلاق المتداخلة على غير المتعارف وأما بالقياس الى المشهور فلا يهاجمه الانقسام الى الاقسام الثلاثة هذا وانما قال في العبارة لاتحاد الكل في المال وهو التقسيم الى الاقسام الثلاثة

(قوله فان صدق كل منهما الخ) صدق الكل على افراده وكذا الحال في التباين والعموم مطلقاً أو من وجه فالانسان والكل متباينان ان اخص افراد الانسان بأشخاصه اذ لا شيء من الانسان بكل وهو ظاهر ولا شيء من الكل بالانسان اذ لا يصدق الانسان على شيء من افراد الكل صدق الكل على الافراد بل متحد به وان جعل افراد شاملة للاصناف أيضاً كان بينهما عموم من وجه وهو ظاهر

(قوله فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فهما متساويان) كما أن المعتبر في المساواة صدق كل منهما على كل افراد الآخر كذلك المعتبر في العموم مطلقاً صدق أحدهما على كل افراد الآخر دون العكس فليس مفهوم الكل أعم مطلقاً من مفهوم الانسان لصدقه بدونه في الاشخاص بل اما عام منه من وجه اذا اعتبر تصادقهما في الاصناف الانسانية أو مبين له ان ادعى انحصار ماصدق عليه الانسان في الاشخاص ولا يتحد في التباين حمل الكل على الانسان لانه انما يحمل على مفهومه كما في القضايا الطبيعية وذلك كحمل مفهوم الكل الحقيقي على مفهوم الجزئي الحقيقي مع تباينهما اتفاقاً والتباين انما يتقدخ اذا صدق أحدهما على ماصدق عليه الآخر

كل افراد الآخر فهما متساويان نحو الحساس والمتحرك بالارادة) اذا اعتبر ماهية مركبة
منهما (والا) أى وان لم يصدق كل منهما على كل افراد الآخر مع كونها متصادمة في
الجملة (فبينهما) لا محالة (عموم وخصوص اما مطلقا وحينئذ اما أن يقوم العام الخاص)
وهذا انما يكون في الماهيات الاعتبارية (نحو الجسم الابيض) فان العقل يعتبر منهما ماهية
واحدة (أولا) يقوم العام الخاص بل يكون الامر بالعكس (نحو الحيوان الناطق فان
الناطق) لكونه فصلا (هو المقوم للحيوان) الذي هو جنس ونحو الجوهر الموجود والسكن
الموجود مثلا فان الاعم ههنا أغنى الموجود صفة للأخص على عكس الجسم الابيض ولا
شك أن الصفة متقومة بالموصوف مطلقا وأما الناطق فليس وصفا للحيوان بل هو جار
مجراه (واما من وجه) فسيم لقوله اما مطلقا (نحو الحيوان الابيض) فانه ماهية اعتبارية

(قوله وهذا انما يكون الخ) لان مرتبة التقويم والنحصيل بعد مرتبة التقوم فيكون العام متقوما
متحصلا بنفسه والخاص قائما به بعد تحصيله فيكون بينهما في الخارج قيام وعروض والمركب من العارض
والمعروض انما هو في الذهن

(قوله بل يكون الامر بالعكس) ليس مراده انه يكون الامر بالعكس البتة اذ يجوز أن لا يكون شئ
منهما مقوما للآخر بل انه يكون كذلك في الجملة وانما زاده ليرتبط قوله فان الناطق هو المقوم للحيوان
(قوله وأما الناطق الخ) لان الصفة انما تقوم بالموصوف بعد تحصيله والحيوان ليس متحصلا بدون الناطق
(قوله بل هو جار مجراه) باعتبار اجرائه عليه وكونه محصلا له كما أن الصفة مخصصة للموصوف

(قوله اذا اعتبر ماهية مركبة منهما) فان قلت الحيوان جسم تام حساس متحرك بالارادة على ما هو
المشهور فقد التأم ماهية منهما بلا احتياج الى اعتبار معتبر قلت أراد بالماهية الماهية المركبة منهما فقط
كما يتبادر من السياق وأيضا قد تقرر أن المقوم للحيوان أحدهما وانما ذكرهما في تعريفه لعدم العلم بأن
أيها متقدم مقوم له ثبت الاحتياج الى الاعتبار على كل تقدير

(قوله نحو الجسم الابيض) المتكلمون لا يقولون بالسماح وحينئذ يظهر كون الجسم أعم مطلقاً
من الابيض وهو ظاهر ثم الجسم مقوم له أى معين ويحصل لان الابيض ليس له يحصل في نفسه بل في
ضمن نوع كالجسم

(قوله بل يكون الامر بالعكس) وهو على قسمين قسم يكون العام فيه جاريا مجري الموصوف والخاص
يجرى الصفة وقسم على العكس فنل المصنف الاول والشارح لثاني

(قوله هو المقوم للحيوان) أى المعين المحصل له لا الداخل في قوامه كما هو المشهور من معنى المقوم
ومن هاهنا يقال فصل النوع مقوم له وقسم للجنس

لان الماهية الحقيقية يمتنع أن يكون بين أجزائها عموم من وجه (وأما المتباينة فاما أن يعتبر الشيء مع علة) من علة الاربع (أو) مع (معلول) له (أو) مع (ماليس علة ولا معلولا) بالقياس اليه فان قلت تركب الشيء مع علة يستلزم تركب الشيء الذي هو تلك العلة مع معلوله ففي التقسيم استدراك قلت معني تركب الشيء مع علة أن يعتبر ذلك الشيء من حيث عرضت له الاضافة الى تلك العلة ومعني تركب الشيء مع معلوله أن يعتبر من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك المعلول فلا استدراك أصلاً (والاول) وهو المعتبر بالقياس الى العلة (اما) معتبر (مع الفاعل نحو المطاء) فانه اسم لفائدة اعتبرت اضافتها الى الفاعل (أو) مع

(قوله لان الماهية الحقيقية الخ) بناء على أن لا تركيب عقلياً للماهية الحقيقية إلا من المجلس والفصل أو من متساويين

(قوله وأما المتباينة فاما أن يعتبر الخ) أي خالفاً لاعتبار الشيء الى آخره

(قوله أن يعتبر ذلك الشيء الخ) بأن يعتبر الاضافة داخلية دون المضاف اليه كما في المطاء أو يعتبر كلاهما داخلية كما في الاقطس أو يعتبر المضاف اليه فقط نحو السرير فانه عبارة عن الخشب والهيئة والضافة التي بينهما غير داخلية فيه ولظهوره لم يورد له مثلاً وحيث أن يكون معني تركب الشيء مع ماليس علة ولا معلولا أن يكون فيه تركيب مع أمر ليس علة اعتبرت الاضافة اليه ومعلولا كذلك سواء لم يكن علة ولا معلولا كما في العشرة أو كان علة ومعلولا لكن لم يعتبر كونه مضافاً اليه كافي الجسم فانه مركب من الهولي والصورة وكل واحدة منهما علة للآخرى لكن لم يعتبر فيه كون احدهما مضافاً الى الآخرى وبما حررنا ظهر كون الحصر بين الاقسام عقلياً وانطبقت الامثلة كلها مع الممثل له واندفع الشكوك التي عرضت للتأخيرين

(قوله من علة الاربع) المراد من العلة الاربع الفاعل والغاية والمادة والصورة لكن ليس المراد بالمادة ما هو داخل في قوام المعلول حتى يرد الاعتراض على التمثيل بالقطوسة لما سيبي من أن المحل بالقياس الى الحال يشبه المادة مشابهة تامة فهي معدودة في عدادها وقس عليه حال الصورة

(قوله قلت معني تركب الشيء الخ) ليس مراده أن معني الاخذ مع الشيء مطلقاً هو الاخذ بالقياس اليه والا لم يحصر في الاقسام المذكورة مع عدم استقامته في بعض الامثلة بل مراده تعميم الاخذ مع الشيء الاخذ مع الاضافة اليه والاخذ مع ذاته وهذا العموم يكفي في دفع الاستدراك كما لا يخفى في العبارة مسأحة

(قوله نحو المطاء) قال في حواشي التجريد الداخل في مفهوم المطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن لا تتعلق الاضافة بدون تعقله وفس على ذلك كثيراً من الامثلة واعلم أن ماسوي أجزاء العشرة ليس

القابل نحو الفطوسة وهي التغير الذي في الانف اعتبر فيها الشيء بالاضافة الى قابله (أو) مع (الصورة نحو الافطس) وهو الانف الذي فيه تغير وهو يجري مجرى الصورة من الانف (أو) مع (الناية نحو الخاتم فانه حلقة يتزين بها) في الاصبع وذلك التزين هو الناية المقصودة من تلك الحلقة (والثاني) وهو المعتبر بالنسبة الى المعلول (نحو الخالق) والرازق وأمثالهما مما اعتبر فيه الشيء مقبسا الى معلوله (والثالث) وهو الذي اعتبر مع ما ليس علة ولا معلولا (اما متشابهة) في الماهية (نحو اجزاء العشرة) وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة (أو متخالفة) في الماهية وهي (اما متمايزة (عقلا) لا حسا) كالجسم المركب من الهوى

(قوله وهو يجري مجرى الخ) في انه يحصل به الافطس بالفعل ومن هذا ظهر أن المراد بالملك الاربع أعم من أن يكون حقيقة أو شبهة بها

(قوله نحو الخالق الخ) فانه اعتبر فيه اضافة الفاعل الى مفعوله

(قوله وأمثالها الخ) اشارة الى أن ذلك الشيء أعم من أن يكون فاعلا أو مادة أو صورة أو غاية

(قوله اما متشابهة في الماهية) أي متفقة في الماهية النوعية والتمايز بينها بالتشخيصات فلا يكون التمايز بينها عقلا اذ العقل لا يدرك الجزئيات فلما لم يقسمها الى ما قسم اليه المتخالفة فعنى قوله اما متشابهة أي أجزاؤه إما متشابهة

(قوله اما متمايزة الخ) لما لم يكن التخالف في الماهية مدركا الا بالعقل قدر تمايزة ليصح التقسيم ومعنى التمايز العقل أن يحكم العقل بتغايرها في الوجود سواء كان بالضرورة أو بالبرهان (قوله كالجسم المركب الخ) أي كاجزاء الجسم أو من حيث انه مركب منها

مثلا لشيء المعتبر مع غيره كما يتبادر من كلامه بله للماهية المركبة من ذلك الشيء وغيره فان المعتبر مع الاضافة الى الفاعل هو الفائدة التي هي جزء المعطاه والجزء الآخر هو نفس الاضافة وعلى هذا القياس ولك أن تجعل الامثلة ما يستفاد من حيث نحو الافطس المضاف اليه

(قوله نحو اجزاء العشرة وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة) مبنى على أنه لا يعتبر في العشرة الجزء الصوري لانه حينئذ يكون تركيبها من العلة والمعلول اذ ليس الصورة على تقدير وجودها في العدد علة لشيء من الاجزاء وانما هي جزء صوري للمجموع بل لانه لا تكون العشرة حينئذ متشابهة الاجزاء

(قوله كالجسم المركب من الهوى والصورة) فيه بحث لان هذا مركب من الشيء مع علته الصورية أو من الشيء مع علته المادية فلا يكون لتمايز مطابقا اذ المقسم لا يحتمله فان قيل هو مدفوع بما عرفت من أن المراد من تركيب الشيء مع احدهما علة أن يؤخذ هو من حيث عرفت له الاضافة الى علة وليس الامر هنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهوى التي فيها الصورة ولا الصورة التي فيها الهوى بل هو عبارة عن مجموعهما معا فلما لم يقسمها الى ما قسم اليه المتخالفة فعنى قوله اما متشابهة أي أجزاؤه إما متشابهة

والصورة) فان أجزائه متخالفة متمايزة في العقل دون الحس وكالعدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة (أو خارجاً) أى حساً كاهضاء البدن وعلى هذا في قوله (نحو الانسان الماركب من النفس والبدن) نظر فان النفس الناطقة والبدن لا يتمايزان حساً وان أريد بالخارج ما يقابل الذهن كانت الهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية دون العقلية (و) نحو (الخلقة المركبة من اللون والشكل) التمايزين في الحس فان الهيئات الشكلية محسوسة تبعاً ونحو البقلة المركبة من السواد والبياض المحسوسين بالذات * التقسيم (الثاني أنها) أى الاجزاء (اما وجودية) بأسرها بمعنى أنه لا يكون في مفهوماتها سلب (أولاً) تكون كذلك (و) القسم (الاول اما حقيقية) أى غير اضافية (كما مر) من الجسم الماركب من الهيولى والصورة والانسان الماركب تركيباً اعتبارياً من الروح والجسد (أو اضافية نحو

(قوله خارجاً أى حساً) فسر الخارج بالحس متابعة لما ذكره الامام في المباحث المشرقية وغيره من قسمة الاجزاء الى العقلية والمحسوسة

(قوله فان النفس الناطقة الخ) لان التمايز الحسى يقتضى أن يكون كل منهما محسوساً نقل عنه ويمكن أن يجاب عنه بأنه يكفى في التمايز الحسى كون البدن محسوساً دون النفس الناطقة انتهى (قوله وان أريد الخ) أورده بطريق الاحتمال لما عرفت أن المذكور هو السابق (قوله من الاجزاء الخارجية) لتمايزها بالوجود في الخارج ولذا لا يجعل أحدهما على الآخر (قوله دون العقلية) بالمعنى المراد هنا أعنى التمايز في العقل فقط دون الخارج بقرينة المقابلة (قوله محسوسة تبعاً) فلا ينافى ذلك كون الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات

يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك الفيروليس الامر كذلك في الانسان والعشرة ونحوهما (قوله من الحكمة والعفة والشجاعة) قد سبق تفسيرها في أوآخر شرح الديباجة فلا يعيده (قوله فان النفس الناطقة الخ) نقله عن الشارح انه يمكن أن يجاب بأنه يكفى في التمايز الحسى كون البدن محسوساً دون النفس الناطقة وقرب منه ما يقال في الجواب يكفى في التمايز الحسى أن يحس أحدهما مع عدم الآخر فالفرق ظاهر لان البدن بلا نفس قد يحس كما في الميت وأما الهيولى والصورة فلا تحس أحدهما بدون الاخرى قطعاً فان قلت ماذا ذكره للشارح انما يرد اذا حمل النفس على الجوهر المجرد وأما اذا حمل على غيره فلا قلت ان بنى التمثيل على مذهب الفلاسفة فقد عرفت حاله وان بنى على مذهب المتكلمين فالنفس عندهم هي الهيكل المحسوس فلا تمايز بينها وبين البدن أيضاً وقول النظام النفس هي السارية في البدن سريان ماء الورد في الورد لا يفيد التمايز الحسى أيضاً لان الورد مجموع الماء وعمله (قوله والانسان الماركب تركيباً اعتبارياً من الروح والجسد) وانما قل تركيباً اعتبارياً لان الروح

(الاقرب) فان مفهومه مركب من القرب والزيادة فيه وكلاهما إضافيان (أو ممتزجة) من الحقيقية والإضافية (نحو السرير) فانه مركب من القطع الخشبية وهي موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتباره يتحصل السرير وانه أمر نسبي لا يستقل بالمعقولية (والثاني) وهو ما لا تكون بأسرها وجودية (نحو القديم فانه موجود لا أول له) فقد يتركب مفهومه من وجودي وعدمي ولم يتعرض لما هو عدمي محض لانه غير معقول فان العدميات لا تنقل الا مضافة الى الوجودات فيكون المعنى الوجودي ملحوظا هناك نظما (واعلم أن هذه الاقسام) المذكورة في هذين التقسيمين إنما هي (في الماهية) على الاطلاق (أعم من أن تكون) ماهية (حقيقية أو اعتبارية وأما اذا اعتبرنا) الماهية (الحقيقية فلا تكون أجزاؤها الا موجودة) فتكون وجودية نظما فلا يتأتى فيها التقسيم الثاني باعتبار

(قوله فان مفهومه الخ) هذا على ما هو التحقيق من أن الذات المهمة ليست داخلية في مفهوم المشتق وإنما يذكر في تفسير معناه لبيان اللسبة المعتبرة في مفهومه
(قوله ولم يتعرض الخ) أي لم يورد له مثالا وقد مثل له صاحب المقاصد بسلب الوجود والعدم للإمكان
(قوله فان العدميات الخ) أي تعدد العدم ليس بذاته بل بالإضافة الى الملكات فلفهوم الوجودي وهو اللسبة الى الملكة ماخوذ في التركيب من العدميات
[قوله حقيقة أو اعتبارية] أي متصفة بالوحدة في الخارج أو متصفة بها في الاعتبار كما صرح به الشارح قدس سره فيما بعد
[قوله فتكون وجودية قطعاً] لان ما في مفهومه السلب يمتنع وجوده

عنى النفس الناطقة المجردة والبدن مادي فلا يحصل منها مركب حقيقي وقد يقال لا بعد في ذلك كما نزلت عن المادة الغير للمادية والصورة الجسمية ولو اوحقها للمادية جسم موجود مشار اليه والتحقيق أن الموجب لاخذ النفس مع البدن حكم الوحدة وارتباط أحدهما بالآخر من حيث يتفعل كل منهما عن الآخر فتأثر النفس عن البدن كالكيفيات النفسانية الحاصلة بسبب القوي الجسمانية غفنية كانت أو شهوانية وتأثر البدن عن النفس مثل أن يشعر الجلد ويقف الشعر عند استعمار جانب الله تعالى والفكر في جبروته (قوله غير معقول الخ) فان قلت يجوز أن يعتبر الماهية من العدميات بأن تكون تلك العدميات أجزاء للماهية وعدم معقولية تعلقها الا مضافة الى الوجودات لا يستلزم كون تلك الوجودات معتبرة في الماهية بالجزية قلت تلك العدميات إيمان تعتبر من حيث انها مضافة الى الوجودات أم لا فان كان الثاني لم تنفذ وان كان الاول تدخل الاضافة قطعاً كما أشار اليه الشارح في الحاشية الصغرى وان كان المضاف اليه خارجاً وهي المرادة بالمعنى الوجودي لا المضاف اليه

الوجودية والمدمية ولا باعتبار الحقيقية والاضافية اذا لم تجعل الاضافات من الموجودات الخارجية (والنسبة بينها) أى بين أجزاء الماهية الحقيقية (قد تمتنع على بعض الوجوه) المذكورة في التقسيم الاول كالمعوم من وجهه على المشهور وكالمساواة على ما قيل من امتناع تركيب الماهية الحقيقية الواحدة وحدة حقيقية من أمرين متساويين (المقصد السادس الماهيات) الممكنة (هل هي مجعولة) بجعل جاعل (أم لا ففيه مذاهب ثلاثة) الاول أنها غير مجعولة مطلقاً) سواء كانت بسيطة أو مركبة (اذ لو كانت الانسانية) مثلاً (بجعل جاعل لم تكن الانسانية عند عدم) جعل (الجاعل انسانية) لان ما يكون أثراً للجعل يرتفع بارتفاعه قطعاً (وسلب الشئ عن نفسه محال) بديهية (والجواب انا لا نسلم

[قوله اذا لم نجعل الاضافات] أي مطلقاً

[قوله الماهيات الممكنة الخ] بعد اتفاق الكل على ان الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفاعل وإلا لم تكن ممكنة اختلفوا في ان الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر للفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرّة فيكون الوجود انتزاعياً محضاً واليه ذهب الأشعرى والاشراقىون القائلون بعيلية الوجود أم لا بل الماهيات في حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شئ شيئاً فيكون الاتصاف بالوجود حقيقياً سواء كان موجوداً أو معدوماً واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود هذا تحرير عن النزاع على ماهو الحق الحقيقي بالقبول

[قوله مجعولة بجعل جاعل] اختاروا هذه العبارة ولم يقولوا انها بتأثير المؤثر أو بفعل الفاعل لان

هذه الألفاظ شائعة الاستعمال في الوجود

[قوله اذ لو كانت الانسانية الخ] تصور للاستدلال الكلي في صورة جزئية للتوضيح وحاصله انه لو كانت الماهيات في ذاتها مجعولة لارتفعت الماهيات بالمرّة على تقدير ارتفاع الجعل ولو كان كذلك لزم أن لا تكون الماهيات في حد ذاتها ماهيات لكن التالي باطل لان ثبوت الشئ لنفسه ضروري وأورد عليه انه يجوز أن يكون عدم الجعل محالاً مستلزماً للمحال والجواب ان عدم الجعل ليس ممتمناً بالذات وإلا لكان الجعل واجباً بالذات فنقول لو كان الجعل ممكناً بالذات لأمكن عدمه نظراً الى ذاته ولو أمكن في ذاته لما حكمنا باستلزامه المحال عند ملاحظة ذاته فقط والتالي باطل لانا اذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواء بما يوجب امتناعه أو وجوب الجعل حكمنا باستلزامه المحال وعلى ما ذكرنا لا يرد المناقشة المشهورة بان عدم ملاحظة أمر آخر معه لا يوجب عدمه في نفس الأمر فيجوز أن يكون

(قوله اذا لم نجعل الاضافات) أي مطلقاً والا فلا امتناع في ذلك التقسيم بناء على وجودية بعضها

استحالة فان المردوم) في الخارج (دائما مسلوب عن نفسه دائما) فاذا ارتفع الجمل في وقت
أو دائما ارتفعت الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية في الخارج ويكون
صدق السالبة الخارجية لعدم الموضوع في الخارج وليس ذلك بمحال (وانما المحال) هو
الايجاب (المردول وحاصله أن عند عدمه) أي عدم جمل الجاعل (ترفع الماهية) الانسانية
عن الخارج (رأسا) وبالكيفية فلا يصدق عليها حكم ايجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء
حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج (لا انها تنقرد) في الخارج (مع اللا انسانية) حتى
يلزم صدق قولنا الانسانية لا انسانية (والمحال هو هذا الثاني) الذي هو الايجاب المردول
(والاول) الذي هو السلب (مما نقول به) المذهب (الثاني أنها مجموعة مطلقا) أي في

لزوم المحال لأجل ذلك لانه انما يرد لو أريد انه يلزمه المحال في نفس الأمر لكن مرادنا أنا نحكم
باستلزامه المحال فيكون ممتعا بالذات

[قوله فاذا ارتفع الخ] يعني ان السند أعني قوله فان المردوم الى آخره مذكور بطريق التظهير
والمقصود انه اذا كان المردوم في الخارج مسلوبا عن نفسه فكذلك الماهيات اذا ارتفع جعلها أي لم يتعلق
الجمل بها ارتفعت بالمرّة أي لم تكن ذواتها فيصح سلبها عنها فلا يرد ان الكلام في الماهيات في حد ذاتها
لا في الماهيات المدومة فالسند المذكور لا يصلح للسندية والمراد بالخارج هنا نفس الأمر
(قوله ويكون صدق السالبة الخارجية) لم يرد بالخارجية ماهو المتعارف بينهم اذ ليس الحكم هنا على
الافراد فضلا عن الحقيقة بل ما يكون الخارج فيها ظرف الحكم وكما أن السالبة تكون صادقة كذلك
الموجبة السالبة المحمول اذ لا ايجاب فيها حقيقة بل مجرد اعتبار فلا يرد انه اذا صدق السالبة المذكورة
صدق الموجبة السالبة المحمول لتلازمها لكن صدقها محال لانه يلزم اثبات سلب الشيء للشيء
(قوله لعدم الموضوع في الخارج) أي بارتقاء الموضوع أعني مفهوم الانسانية بالمرّة في نفس الامر كما
أن صدق السالبة الخارجية للتعارفة يكون بعدم افراد الموضوع في الخارج
(قوله هو الايجاب للمردول) فانه يقتضي وجود الموضوع فيلزم انتفاء الشيء حال ثبوته

[قوله ويكون صدق السالبة الخارجية الخ] قبل فيه بحث لان القضية القائلة الانسانية الانسانية وكذا
في كل ماهية قضية ذهنية فسالبتا لو صدقت لعدم الموضوع صدقت لعدمه في الذهن لاعدمه في الخارج
كما زعمه وإبطله القائل بمجمولية الماهية يقول ان كون الانسانية انسانية في نفس الامر يجعل الجاعل
لان كونها انسانية في الخارج به اذ ماله حينئذ الى مجمولية الهوية لان الانسان في الخارج عين الهوية ولا
كلام فيه والتاقي بمجموليها يقول لو كانت الانسانية بمجمولة لم تكن الانسانية انسانية في نفس الامر عند
عدم الجمل حينئذ لا يتجه الجواب بأن صدق السالبة لعدم وجود الموضوع في الخارج فتأمل

الجملة (اذا لم تكن الماهية) أي شيء من الماهيات (مجمولة) أصيلاً (ارتفع الجمولية مطلقاً) أي بالكلية (لان ما فرض كونه مجعولاً من وجود أو موصوفية الماهية به) أي بالوجود (فهو) أيضاً (ماهية في نفسه) والمقدر أن لا شيء من الماهيات بمجمولة فلا تكون حينئذ ماهية الممكن ولا وجودها ولا اتصافها بالوجود بمجمولة بجعل الجاعل فيلزم استثناء الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يقول به غاقل هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب ههنا والمشهور

(قوله أي شيء من الماهيات) على أن اللام في الماهية للجنس

(قوله هذا ما يقتضيه الخ) أي كون مطلقاً بمعنى في الجملة مع مخالفته لقوله مطلقاً السابق وجعل المدعى موجبة جزئية ما يقتضيه تقرير الكتاب للدليل لان ارتفاع الجمولية بالكلية انما يلزم ان لو لم يكن شيء من الجزئيات بمجمولة وهو سالبة كلية فكذبها يكون مستلزماً لصدق الموجبة الجزئية والمشهور الموافق لما حرره المصنف أن أحد المذاهب الموجبة الكلية فان روعي موافقة الدليل يلزم مخالفة المشهور وان روعي موافقة المشهور يلزم مخالفة التقرير فاحدي الخالفين لازمة فلا يرد كان الاولى أن يحمل الشارح قدس سره قوله مطلقاً على العموم ويجعل المدعى الموجبة الكلية كما هو المشهور ويعترض على الدليل بجمع الملازمة أقول ويمكن تقرير الكتاب بحيث يثبت الموجبة الكلية بأن يقال الماهيات كلها بمجمولة لانه كلما كانت الماهية من حيث الصدق بمجمولة كانت الماهيات كلها بمجمولة لكن المقدم حق فالتالي مثله أما الملازمة فظاهرة لعدم اختصاص صدقها بفرد دون فرد وأما حقية المقدم فلانه لو لم تكن الماهية من حيث الصدق بمجمولة ارتفع الجمولية لان كل ما فرض انه مجعول يصدق عليه انه ماهية فتكون الماهية من حيث الصدق بمجمولة وفيه تأمل وفي افراد لفظ الماهية اشارة الى ما ذكرنا وقيل في تقريره ان الماهيات كلها بمجمولة لان ماهية ما بمجمولة والا ارتفع الجمولية بالكلية واذا كانت ماهية ما بمجمولة كانت الماهيات كلها بمجمولة لاستوائها في الامكان الذي هو علة الجمولية ولا يخفى ما فيه أما أولاً فلان الاستواء في الامكان لا يقتضي الاستواء في الجمولية لجواز كون خصوصية البساطة مثلاً مانعة كما هو مذهب التفصيل وأما ثانياً فلانه بعد ادعاء أن الامكان علة الجمولية يتم الدليل من غير حاجة الى اثبات أن ماهية ما بمجمولة كما هو الاستدلال المشهور

(قوله فهو أيضاً ماهية في نفسه الخ) فيه بحث لان الوجود والموصوفية من المعقولات الثانية للمتعة الوجود في الخارج والكلام في الممكنات الوجود فيه فثنى منهما لا يندرج فيما قدر عدم مجموعيته ثم ان تعلق الجعل بالمتع لا بالايحاء غير ممتنع فتأمل

(قوله هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب الخ) قيل الظاهر أن مراد المصنف أن الماهية كلها بمجمولة كما ذكره في تحرير المسئلة اذ لا نزاع في أن للواجب تعالي جعلاً وتأثيراً في الممكن فلو لم تكن الماهية بمجمولة ارتفع الجمولية عن الماهية الممكنة لان وجوده وموصوفيته أيضاً ماهية والمقدر ان الماهية ليست متعلقة بالجعل

أو ما يحل في المقدار أوفى محل المقدار حلول سريان عند من ثبتت هذه الامور (و) ينقسم (الي) أجزاء مقدارية (مختلفة) بالحقائق (وهو الواحد بالاجتماع كالشجر الواحد) الشخص فانه مركب من أجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة بخلاف الجسم البسيط كالماء على القول بالجزء فان أجزاءه وان كانت موجودة بالفعل مجتمعة لكنها متوافقة الحقيقة (والواحد بالاتصال

(قوله وهو الواحد بالاجتماع) فالمجموع المركب من زيت وغمر واحد بالشخص وخارج عن هذا القسم ان كان الاجتماع والاتصال الحسى شرطاً فيه وكذا العشرة المركبة من الوحدات والا لداخل فيه (قوله متوافقة الحقيقة) عند من يقول بتجانس الجواهر الفردة ولا يلزم من ذلك تجانس الجسم المركب والبسيط عندهم لان الاعراض التي بها تختلف الاجسام البسيطة مقومة لها عندهم فالجسم المركب ينقسم الى أجزاء مقدارية غير متشابهة كالعناصر مثلاً والجسم البسيط الى أجزاء مقدارية متشابهة

يقدر في التمثيل بالجسم تركبه من الميولي والصورة اذ ليستا من الاجزاء المقدارية بل هما من أجزاء الوجود والظاهر ان وجه الاضراب دفع توهم الحصر من قوله فهو الجسم البسيط فان قلت توهم الحصر متحقق في المضروب اليها أيضاً مع انه لم يستوف الاقسام اذ لم يذكر فيه نفس الجسم البسيط قلت لو سلم الحصر فالجسم في بادى الرأي هو الصورة الجسمية كما سيصرح به في أوائل موقف الجوهر فلا ضرر في هذا الحصر

(قوله وهو الواحد بالاجتماع) ههنا بحث وهو ان الكلام في الواحد الذى ليس معروضاً للكثرة من جهة أخرى كما بنى عنه قوله في الواحد لبالشخص وانه كثير له جهة واحدة فلا يجوز ان يجعل من اقسامه ما يقبل القسمة سواء كان قبولها لذاته او لا لذاته وسواء كانت القسمة الى أجزاء متشابهة أو غير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء معروض للوحدة والكثرة مقاً من جهتين لاسباب اذا كان الانقسام حاصلًا بالفعل والوحدة اجتماعية وجوابه ان الواحد لبالشخص جهة كثرته صدقه على كثيرين ويقابله الواحد بالشخص وهو الذى لا يكون صادقاً على كثيرين فلا يكون له جهة كثرته على ذلك الوجه المخصوص اغنى الانقسام الى الجزئيات ويجوز ان يكون له جهة كثرته على وجه آخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية أو الذهنية

[قوله لكنها متوافقة الحقيقة] قبله وحيلته لافرق بين الشجر والماء فان الشجر أيضاً عند من يقول بالجزء ينقسم الى اجزاء هي جواهر فردة متجانسة واجيب بجواز دخول الاعراض في حقيقة الاجسام بل بوجوبه عند القائل بالتجانس كما صرح به المصنف في موقف الجوهر فالشجر ينقسم الى أمور متخالفة هي العناصر فان قلت غاية ما لزم اشتغال كل جزء مقدارى على متخالف الحقيقة لا ان هذا الجزء المقدارى يخالف ذاك في تمام الحقيقة الا ان يعنى الحقيقة من تمامها قلت صرح الشارح في موقف الجوهر بان العناصر اجزاء مقدارية للمركب فلا اشكال

والاحتياج اليه فرع الامكان (وانه) أي الامكان (لا يعرض للبسيط فانه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة (لا تصور الا بين شيئين والبسيط لا شيئين فيه) فلا يتصور عروضة له (وقد اعترض) عليه (بأنه لو صح) ما ذكرتم لم تكن المركبات أيضاً مجعولة لانه اذا لم تكن البسائط مجعولة (لم تكن للمركبات مجعولة اذ ليس المركب الا بمجموع البسائط كما سر) في مباحث التعريف فاذا لم يكن شيء من أجزائه حتى الجزء الصوري مجعولا لم يكن المركب أيضاً مجعولا (وأنه يفرض الى نفي المجعولة بالكلية) وأنتم لا تقولون به (لا يقال) في دفع هذا الاعتراض (المجمول انضمامها) أي انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (أو وجودها) أي وجود الماهية المركبة منها فلا يلزم مما ذكرناه ارتفاع المجعولة بالكلية (لأننا نقول ذلك) الذي ذكرتموه من الانضمام أو الوجود (أيضاً له ماهية فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة) على ذلك التقدير (أو مركبة فيعود الكلام) فيه وفي أجزائه البسيطة

(قوله وانه لا يعرض للبسيط) لا يخفى انه لو حمل على ظاهره يلزم أن تكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب أو تمتع فيلزم امتناع وجود المركب أو واسطة فيلزم بطلان الحصر العقل بين الامور الثلاثة وسيأتي تحقيقه في تحرير المذاهب

(قوله كما سر في مباحث التعريف) ولا يمكن هنا الفرق بالاجمال والتفصيل لان ذلك انما هو باعتبار العقل وهو يكفي في تغاير التصورين في العقل بخلاف المجعولة

(قوله لا يعرض للبسيط) ان قلت فعلي هذا يلزم امكان المركب من الممتنعين اذ لا احتمال لتعدد الواجب لذاته قلت الامتناع أيضاً ممنوع لانه كالأمكن يستدعي شيئين نعم يلزم امكان المركب مما ليس يمكن الهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والحذور هو الثاني والملزوم في المركب عندنا هو الاول (قوله لو صح ما ذكرتم) المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة ولللازمة المذكورة في المتن تفصيل اللازمة المذكورة في الشرح وقائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض

(قوله أو وجودها) فيه نظر لان الوجود المجمول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط أيضاً فما التارق حينئذ ويمكن ان يجاب بالتكلف فتأمل

(قوله لانا نقول ذلك الذي ذكرتموه الخ) ان قات لعله يقول بمجمولية هوية الانضمام مثلاً قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعلق بها الجمل وان كانت مركبة كان المجمول هوية الهوية الانضمامية فنقل الكلام اليها فينتسب بمعنى انه لا يمتنع الى حد يمكن تعلق الجمل به

حتى يظهر ارتفاع المجمولية مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (والحل) هو (أن البسيط له ماهية ووجود فحل الامكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقتضي شيئين لا جزئين حتى يستحيل عروضه للبسيط (واعلم أن هذه المسئلة من المداحض) التي تزلق فيها أقدام الأذهان (وانا نريد أن نثبت أقدامك) في هذه المسئلة (بإشارة خفية الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لا يحتجب عن طالبه بحد ذلك) التحرير (فتقول الحكماء لما قسموا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية الممكنة قابلة لهما ولرفعهما رأوا العوارض) أي الأمور التي تعرض لتلك الماهية (ثلاثة أقسام قسم

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) وليس نقضاً اجالياً على ما توهم اذ الدليل المذكور لعدم جموعية البسائط لا يجري في المركبات ولا يستلزم محالاً انما المستلزم للمحال هو المدعي أعني عدم جموعية البسائط فيكون الاعتراض المذكور مثبتاً لنقيض المدعي فيكون معارضة (قوله والحل أن البسيط النخ) لا يخفى أن اللازم منه أن يكون البسيط مجموعاً لا باعتبار الوجود ولا نزاع فيه (قوله بإشارة خفية النخ) وهو ما أشار اليه بقوله الا ما ينسب الى المعتزلة فانه إشارة الى تحرير معنى يمكن النزاع فيه وأما ما قبله فهو بيان لمنشأ المذاهب الثلاثة وأما كلها خفة (قوله لما قسموا الوجود النخ) وأما الثالوث للوجود الذهني فيقولون ان كل ما يعرض للشيء فاما يعرض له في الخارج ونفس الامر والمعدوم مسلوب عنه كل شيء حتى نفسه الا أن من العوارض ما يعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية ومنها ما يعرضه في الوجود وهو عوارض للماهية وعوارض الوجود الذهني داخلة عندهم في عوارض للماهية فلا يرد ما قيل انه يلزمهم أن لا يقولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية ولا شك أن انكارها مكابرة

(قوله وجعلوا) أي اعتقدوا كما في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن (قوله للماهية الممكنة قابلة لهما) وأما المتمنعات فلمقدم قبولها الوجود الخارجي لا يكون لها الا العوارض الذهنية ولذا الواجب لاقتضائه الوجود الخارجي لا يكون له الا العوارض الخارجية وأما العوارض التي تنعته في الذهن فباعتبارانه من حيث الوجود الذهني يمكن اذ يجوز أن يحصل فيه وأن لا يحصل (قوله ولرفعهما) انما اعتبر قبولها لرفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي وبعضها بالوجود الذهني

(قوله أي الأمور التي تعرض النخ) أي ليس المراد بالعارض الخارج المحمول بل ما يعرضه ويلحقه

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) لا نقض اجالي كما ذهب اليه الشارح الا يجري اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات كما قلنا من الشارح وفيه تأمل لان النقض الاجالي على وجهين الاول جريان الدليل فيه وضع مع مختلف الحكم عنه الثاني استلزام تمامه محذوراً والثاني هنا هو الاول لا الثاني فليتأمل

والاحتياج اليه فرع الامكان (وانه) أي الامكان (لا يمرض للبسيط فانه نسبة) بل كيفيه عارضة لنسبة (لا تتصور الا بين شيئين والبسيط لا شيئين فيه) فلا يتصور عروضة له (وقد اعترض) عليه (بأنه لو صح) ما ذكرتم لم تكن المركبات أيضا مجعولة لانه اذا لم تكن البسائط مجعولة (لم تكن للمركبات مجعولة اذ ليس المركب الا مجموع البسائط كما سر) في مباحث التعريف فاذا لم يكن شيء من أجزائه حتى الجزء الصوري مجعولا لم يكن المركب أيضا مجعولا (وانه يفضى الى نفي المجعولة بالكلية) وأنتم لا تقولون به (لا يقال) في دفع هذا الاعتراض (المجمول انضمامها) أي انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (أو وجودها) أي وجود الماهية المركبة منها فلا يلزم مما ذكرناه ارتفاع المجعولة بالكلية (لانا نقول ذلك) الذي ذكرتموه من الانضمام أو الوجود (أيضاله ماهية فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة) على ذلك التقدير (أو مركبة فيعود الكلام) فيه وفي أجزائه البسيطة

(قوله وانه لا يمرض للبسيط) لا يخفى انه لو حمل على ظاهره يلزم أن تكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب أو ممتعة فيلزم امتناع وجود المركب أو واسطة فيلزم بطلان الحصر العقلي بين الامور الثلاثة وسيأتي تحقيقه في تحرير المذاهب

(قوله كما سر في مباحث التعريف) ولا يمكن هنا الفرق بالاجمال والتفصيل لان ذلك انما هو باعتبار العقل وهو يكتفي في تغير التصورين في العقل بخلاف المجعولة

(قوله لا يمرض للبسيط) ان قلت فعلي هذا يلزم امكان المركب من الممتنعين اذ لا احتمال لتعدد الواجب لذاته قلت الامتناع أيضا ممنوع لانه كالاتكان يستدعي شيئين نعم يلزم امكان المركب بما ليس بممكن اللهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والحذور هو الثاني والملزوم في المركب عندنا هو الاول (قوله لو صح ما ذكرتم) المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة ولللازمة المذكورة في المتن تفصيل اللازمة المذكورة في النسخ وقائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض

(قوله أو وجودها) فيه نظر لان الوجود المجمول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط أيضا فاذا الفارق حينئذ ويمكن ان يجاب بالتكافؤ فتأمل

(قوله لانا نقول ذلك الذي ذكرتموه الخ) ان قات لعله يقول بمجموعية هوية الانضمام مثلا قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعاق بها الجمل وان كانت مركبة كان المجمول هوية الهوية الانضمامية ومقل الكلام اليها ينتسب بمعنى انه لا يمتنع الي حد يمكن تعلق الجمل به

حتى يظهر ارتفاع الجمولية مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (والحل) هو (أن البسيط له ماهية ووجود فدل الامكان يمرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقتضي شيئين لا جزئين حتى يستحيل عروضة للبسيط (واعلم أن هذه المسئلة من المداحض) التي تزلق فيها أقدام الاذهان (وانا نريد أن نثبت أقدامك) في هذه المسئلة (بإشارة خفية الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لا يحتجب عن طالبه بعد ذلك) التحرير (فتقول الحكماء لما قسموا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية الممكنة قابلة لهما ولرفعهما رأوا العوارض) أي الامور التي تعرض لتلك الماهية (ثلاثة أقسام قسم

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) وليس نقضاً اجالياً على ما توهم اذ الدليل المذكور لعدم جمولية البسائط لا يجري في المركبات ولا يستلزم محالاً انما المستلزم للمحال هو المدعي أعني عدم جمولية البسائط فيكون الاعتراض المذكور مثبتاً لنقض المدعي فيكون معارضة (قوله والحل أن البسيط النخ) لا يخفى أن اللازم منه أن يكون البسيط معجولاً باعتبار الوجود ولا نزاع فيه (قوله بإشارة خفية النخ) وهو ما أشار اليه بقوله الا ما ينسب الى المعترلة فانه إشارة الى تحرير معنى يمكن النزاع فيه وأما ما قبله فهو بيان للشأ المذاهب الثلاثة وأنها كلها ختمة (قوله لما قسموا الوجود النخ) وأما التافون للوجود الذهني فيقولون ان كل ما يعرض لشيء فاما يعرض له في الخارج ونفس الامر والمعدوم مسلوب عنه كل شيء حتى نفسه الا أن من العوارض ما يعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية ومنها ما يعرضه في الوجود وهو عوارض للماهية وعوارض الوجود الذهني داخله عندهم في عوارض للماهية فلا يرد ما قيل انه يلزمهم أن لا يقولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية ولا شك أن انكارها مكابرة

(قوله وجعلوا) أي اعتقدوا كما في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن (قوله للماهية الممكنة قابلة لهما) وأما المستعانت فلعدم قبولها الوجود الخارجي لا يكون لها الا العوارض الذهنية ولذا الواجب لاقتضائه الوجود الخارجي لا يكون له الا العوارض الخارجية وأما العوارض التي تنعته في الذهن فباعتبارانه من حيث الوجود الذهني يمكن اذ يجوز أن يحصل فيه وأن لا يحصل (قوله ولرفعهما) انما اعتبر قبولها لرفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي وبعضها بالوجود الذهني

(قوله أي الامور التي تعرض النخ) أي ليس المراد بالعارض الخارج المحمول بل ما يعرضه ويلحقه

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) لا نقض اجالي كما ذهب اليه الشارح الابري اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بينه في المركبات كما قلنا عن الشارح وفيه تأمل لان النقض الاجالي على وجهين الاول جريان الدليل في موضع مع مختلف الحكم عنه الثاني استلزام تمامه محذورا والمتن هنا هو الاول لا الثاني فليتأمل

لها بمعنى أنه محمول عليهما خارج عن ماهيتهما وهو موضوع لهما بالطبع (أو) واحد (بالمحمول)
 ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة (كما يقال القطن والتاج واحد في البياض)
 فان البياض محمول عليهما طبعاً وخارج عنهما (أولاً) أي لا تكون جهة الوحدة ذاتية
 للكثرة ولا أمراً عرضياً لها وذلك بان لا تكون محمولة عليها أصلاً (كما يقال نسبة النفس
 الى البدن هو نسبة الملك الى المدينة) ومعناه ان للنفس تعلقاً خاصاً بالبدن بحسبه تتمكن من
 تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب
 ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدن فهذان التعلقان نسبتان متعديتان في
 التدبير الذي ليس مقوماً ولا عارضاً لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك فان المدبر انما
 يطلق حقيقة عليهما واذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل
 الاتحاد في العارض المحمول كاتحاد القطن والتاج في البياض وان اعتبرت بين النسبتين في
 كونهما نسبة كانت جهة الوحدة حينئذ اما مقومة لجهة الكثرة او عارضة لها وان اعتبر
 اتحاد النسبتين في كونهما منشأً للتدبير مثلاً كان ذلك اتحاداً في العارض المحمول (وقد
 يسمى) الواحد الذي ليس جهة الوحدة فيه ذاتية ولا عرضية للكثرة (الواحد بالنسبة
 وأنت تعلم ان قول الواحد على هذه الاقسام) المذكورة انما هو (بالتشكيك و) تعلم (أيها)
 أي أي هذه الاقسام (أولى) بمعنى الوحدة من غيره اذ لا شك ان الواحدة بالشخص أولى
 بالوحدة من الواحد بالنوع وهو أولى من الواحد بالجنس الذي هو أولى من الواحد بالفصل
 لان جنس الشيء ماهية له مقولة عليه في جواب ما هو بحسب الشركة دون الفصل والواحد

(عبد الحكيم)

(قوله بمعنى انه الخ) وان لم يكن عارضاً لهما بمعنى انه قائم بهما
 (قوله موضوع لهما بالطبع) لكونه موضوعاً بهما
 (قوله أولى بمعنى الوحدة من غيره) لكونه متباعداً عن الكثرة بالقياس اليه
 (قوله أولى بالوحدة) لانتفاء الكثرة فيه من حيث المفهوم والصدق
 (قوله أولى من الوحدة بالجنس) لكونه واحداً من حيث تمام الماهية
 (قوله لان جلس الشيء الخ) فهو واحد من حيث الماهية وان كان الفصل أقل افراداً كذا في حواشي
 شرح التجريد للشارح وفيه إشارة الى أن الواحد بالفصل وان كان أولى من الواحد بالجنس من جهة
 قلة الافراد لكن جهة الجنس أولى منها لكونها ذاتية بخلاف قلة الافراد

فإنما وجدت الماهية كانت متصفة به (وذلك كالزوجية للأربعة) فإنها لازمة لماهية الأربعة وعارضة لها سواء وجدت الأربعة في الخارج أو في الذهن (فلو فرض أربعة) موجودة بأحد الوجودين (غير زوج لم تكن أربعة) فيلزم التناقض وكذا الحال في تساوي الزوايا المثلث لقائمتين فإنه لازم لماهية المثلث وأن لم يكن بين الثبوت لها كالزوجية للأربعة فلو تصور مثلث غير متساوي الزوايا لقائمتين لم يكن مثلاً (ولم آخر يلحق الوجود أي الهويات الخارجية) لا الماهية من حيث هي هي (نحو التناهي والحدوث للجسم فإنه) أي نحو

(عبد الحكيم)

الشارح قدس سره سواء وجدت الأربعة في الخارج أو في الذهن وصرح به في شرح التجريد وليس المراد به مفهوم الوجود ولا الوجود من غير اعتبار خصوصية مفع حتى لا تنحصر القسمة فتدبر ثم اعلم أنه أن أريد بمدخلة الوجود المطلق أو الخارجي أو الذهني في العروض أن يكون ذلك شرطاً فيه فالوجود المطلق وكذا الخارجي والذهني خارج من الأقسام الثلاثة إذ قيام الوجود إنما هو بالماهية من حيث هي على مانص عليه في التجريد وغيره لا بشرط الوجود والالزم تقدم الوجود على الوجود وأن أريد به أن يكون ظرفاً له ومصححاً لعروضه فالوجود داخل في القسم الثالث لأن الانصاف بالوجود وأن لم يستدع حينئذ تقدم المعارض بالوجود لكنه يقتضي أن لا يكون المعارض مخلوطاً بذلك المعارض في ذلك الظرف وظاهر أن الماهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود الذهني مخلوطة به بحسب نفس الامر لكن للعقل أن يأخذها غير مخلوطة بشيء من المعارض فهو في هذا الاعتبار معرئ عن جميع المعارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النوع من الوجود ظرف للانصاف به وهو نحو من أنحاء الوجود في نفس الامر وكذا أفاده المحقق الدواني وهذا على ما اختاره من أن ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له وأما على ما هو المشهور من الفرعية فنقول انصاف الماهية بالوجود ليس انصافاً حقيقياً فإن زيادة الوجود خارجياً كان أذهنياً إنما هو في التصور فهو انزعاع محض فإذا لاحظها العقل وانزع منها الوجود ووصفها به كان ذلك فرعاً لحصولها في الذهن بوجود هو نفسهاً إذا لاحظها مرة ثانية وانزع منها وجوداً ذهنياً ووصفها به كان ذلك فرعاً لحصولها في الذهن مرة ثالثة بوجود هو نفسهاً وهكذا وليس هذه الملاحظة والالتفات لازمة للنفس فتنتفع بانقطاع الاعتبار والملاحظة وهذا تحقيق ما ذكره صاحب التجريد من أن الوجود من المعقولات الثانية وبما حررنا لك يندفع الشكوك التي عرضت للتأخرين في هذا المقام لاطول الكلام بذكرها ودفعها فأمك بعد الإحاطة بما ذكرنا يظهر لك خلية الحال من غير حاجة إلى التبل والتقال

ما ذكر (لا يلزم ماهيته) أى ماهية الجسم من حيث هي (بل وجوده) الخارجى (فإن من تصور جسماً قديماً أو غير متناه لم يكن) ذلك الشخص (متناقضاً في نفسه ولا متصوراً لجسم غير جسم) كما لزمه ذلك في تصور أربعة غير زوج (وقسم) ثالث يلحق الماهية (باعتبار وجودها في الذهن) فيكون لخصوصية هذا الوجود مدخل في عروضه للماهية فلا يحاذى به أمر في الخارج وهذا القسم هو المسمى بالمعقولات الثانية (نحو الذاتية والعرضية والسكالية والجزئية) المعارضة للأشياء الموجودة في الذهن وليس في الخارج ما يطابقها (فنبهوا) بقولهم أن الماهية غير مجعولة (على أن المجعولة إنما تلحق الهوية لا الماهية) أى هي من عوارض الوجود الخارجى لا من عوارض الماهية من حيث هي (فلو تصور) مثلاً (إنسان غير مجعول لم يكن) ذلك المتصور (لا إنساناً) حتى يلزم التناقض (وأرادوا) يعني هؤلاء النافين

قوله (لا الماهية من حيث هي) تأكيد لدفع ما يترآى من ظاهر العبارة من أنها ليست عارضة للماهيات أصلاً :

(قوله فلا يحاذى به أمر في الخارج) أى لا يطابقه على ما مر من تفسير المطابقة من أنه لو فرض الحاصل في الذهن متصفاً بالعوارض الخارجية كان عين ذلك الأمر ولو فرض ذلك الأمر الخارجى حاصل في العقل معرى عنها كان عين تلك الصورة فلا يرد ما قيل أن الوجود الخارجى وكذا المطلق يحاذى بهما أمر في الخارج على رأى الحكماء أعنى ذاته تعالى لكون وجوده عين ذاته فلا يكونان من المعقولات الثانية

(قوله فلو تصور الخ) الفاء للتعليل أو للتفريع ففيه إشارة إلى الفرق بين الزوجية والمجعولة وإلى تطبيق الدليل المذكور سابقاً لعدم المجعولة على هذا المعنى بأن يراد أنه لو كانت الانسانية متلبسة بالجعل في نفسها لم تكن الانسانية عند عدم اعتبار جمل الجاعل معها انسانية والتالي باطل لأن الانسانية انسانية اعتبار معها الجعل أولاً

(قوله وأرادوا الخ) أى المجعولة المترتبة على الاحتياج إلى الموجد وكذلك الكلام فيما سياتي

(قوله وقسم يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن) الظاهر أن التناقض آت في لواحق الوجود الذهنى أيضاً

(قوله هو المسمى بالمعقولات الثانية) أن قلت الامكان من المعقولات الثانية مع أنه لازم للماهية كما سيبيء قلت معناه أنه لازم لموصوفه الذي هو الماهية الممكنة لا باعتبار مطلق الوجود بل باعتبار الوجود الذهنى فإن معنى امكان الماهية هو قابلية الماهية للوجود والعدم من حيث هي وتلك القابلية والحيثية لا تعرض إلا بحسب الوجود الذهنى فإن قلت امكان الوجود في الذهن أيضاً من المعقولات الثانية مع أن ثبوته للماهية ليس باعتبار الوجود الذهنى والا تسلسل الوجودات الذهنية وليست اعتبارية صرفة حتى يلزم قلت سبق الكلام فيه في بحث الوجود فليترك

بالمجمولية الاحتياج الى الفاعل) الموجد وهذا كلام حق لا مصرية فيه لان الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية (وقال بعضهم وقد أرادوا بالمجمولية الاحتياج الى الغير) سواء كان فاعلا موجداً أو جزءاً مقوماً (انها) أى المجمولية بهذا المعنى (تلتحق الماهية المركبة) لذاتها مع قطع النظر عن وجودها (فان الاحتياج الى جزئها) الداخل في قوامها (يلحقها لنفس مفهومها) من حيث هو هو (قطعاً) فأتينا وجدت الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتنا في الاحتياج اللازم للوجود وأرادوا بقولهم الامكان لا يمرض للبسيط اذ ليس فيه شيان أن الاحتياج المعارض للماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور غرضه للماهية البسيطة وهذا أيضاً كلام صواب لا شبهة فيه (وقال بعضهم الماهية مجعولة

الانفس الاحتياج بطريق التسامح بذكر السبب وارادة السبب على ما فهم لان الاحتياج الى الموجد متقدم على اليجاد المتقدم على الوجود فكيف يكون من عوارض الوجود الخارجى من بل هو عوارض الوجود الذهني فان الماهية الممكنة للوجود اذا حصلت في العقل انتزعت منها الامكان والاحتياج وكونها موجودة والوجود بخلاف المجمولية فانها متأخرة عن وجودها بدليل صحة دخول الفناء بأن يقال الماهية أمكنت فاحتاجت فأوجدت فوجدت فماتت بمجمولة

(قوله سواء كان الخ) هذا التعميم بالنظر الى الواقع لثبوت الاحتياج الى الموجد لجميع الممكنات لان له مدخلا في كرون المركبة بمجمولة دون البسيطة اذ بناء الفرق بثبوت الاحتياج الى الاجزاء المركبة دون البسيطة

(قوله عن وجودها) أى خصوصية وجودها الخارجى والذهني

(قوله وارادوا) تطبيق لدليلهم على هذا المعنى

(قوله أن الاحتياج المعارض الخ) أى الامكان الذي هو سبب الاحتياج المعارض المذكور لان الامكان

ليس نفس الاحتياج بل هو محجوج

(قوله بالمجمولية الاحتياج الى الفاعل) الظاهر ان المجمولية هي الوصف المترتب على الاحتياج لكن لما كان الفرق باعتبار المبدئية انصوا على التماثل وهنابحث وهو ان ظاهر ما سبق من تفصيل العوارض وتقسيمها الى الثلاثة يدل على ان العوارض المذكورة ما يعرض باعتبار أحد الوجودين مطلقاً أو بخصوصية احدهما فحمل الاحتياج الى الفاعل من عوارض الوجود الخارجى أي عارضاً باعتباره وبعده محل تأمل وإن أراد ان الموصوف به أمر خارجي ولو حال الانصاف يلزم ان يكون نفس الوجود الخارجى من هذا القسم لا من القسم الثالث أعني للمقولات الثانية مع انه منها فتأمل جوابه

مطلقاً) سواء كانت مركبة أو بسيطة (وقد أرادوا عروض الجمولية لها في الجملة) أى أرادوا أن الاحتياج عارض لها أعم من أن يكون عروضه لنفس الماهية أو للوجود وأعم من أن يكون إلى الفاعل الموجد أو الجزء المقوم وهذا أيضاً كلام صدق لاشك فيه (وأن عاقلاً) عطف على أن هذه المسئلة أى واعلم أن عاقلاً (لم يقل بأن الماهية الممكنة مستغنية في تقريرها) وثبوتها (في الخارج عن الفاعل) الموجد كما يتبادر إليه الوهم من قولهم الماهية غير مجعولة (الا ما ينسب إلى المعزلة) من أن المعدومات الممكنة ذوات متقررّة ثابتة في أنفسها من غير تأثير للفاعل فيها وإنما تأثيره في اتصافها بالوجود وهذا تقرير ما حرره المصنف وفيه إمداد لأن البحث عما يلحق الماهية أنه من لوازمها من حيث هي أو من لوازم وجودها الخارجي أو الذهني جار في كثير من لواحقها فليس لتخصيص هذا البحث بالجمولية كثير فائدة وأيضاً كما أن الماهية الممكنة محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة إليه في وجودها الذهني فالمجمولية بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً فإنها أينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بيناً أو

(عبد الحكيم)

(قوله أو أرادوا إلخ) فممكنة في دليلهم المشهور لأنها ممكنة أعم من الامكان بالقياس إلى الوجود أو الجزء وكذا فاعل أعم من فاعل الماهية والوجود ولو حمل قولهم على أنهم أرادوا عروض الجمولية له باعتبار الوجود يصح ذلك القول وانطبق الدليل من غير تكلف إلا أن المصنف راعى إطلاق الجمولية وعدم الاحتياج إلى التخصيص

(قوله كما يتبادر إلخ) بناء على أن المتبادر منه أني الاتصاف بالجمولية وهو الاستغناء عن الموجد (قوله من أن المعدومات الممكنة ذوات متقررّة إلخ) بناء على جنسهم التقرر أعم من الوجود فإذا حمل الخلاف المذكور على هذا المعنى كان النزاع معنوياً لكنه بعيد إذ الخلاف المذكور واقع بين الحكماء الناقين لتقرر المعدومات

(قوله هذا تقرير إلخ) خلاصته أن النزاع بينهم لفظي

(قوله لأن البحث إلخ) ولأنه يستلزم استمرار جواهر الفضلاء على النزاع اللفظي

(قوله سواء كان اتصافها إلخ) بناء على الاختلاف في أن قولهم كل ممكن محتاج إلى موجد بديهية أو نظرية كما سيأتي وفيه إشارة إلى الرد على ما ذكره المصنف بقوله فلو تصور إنسان غير مجعول إلخ بأن اللازم منه أن لا تكون مجعولته بينة الثبوت له ولا يلزم منه أن لا تكون لازمة له كما لا يلزم من تصور المثلث بدون تساوي الزوايا أن لا يكون المتساوي لازماً له في نفس الأمر

غير بين وان نسر المجعولة بأنها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحاً والتقييد تكلفاً وأبعد من ذلك ما قاله الامام الرازي من أن معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولة ليست نفس الماهية ولا داخلية فيها على قياس ما قيل من أن الماهية لا واحدة ولا كثيرة والصواب أن يقال معنى قولهم الماهية ليست مجعولة أنها في حد أنفسها لا يتعاق بها جمل جاعل ولا تأثير مؤثر فالتكلف اذ لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ

(قوله كان الكلام صحيحاً) لا ينبغي أن المعقولات الثانية ما يكون الذهن ظرفاً للانصاف به سواء كان ذلك المفهوم مقيداً بالخارج أو بالذهن أو لم يكن مقيداً بهما ولذلك جعلوا العلية والمعلولية والامكان والحقيقة منها سواء اعتبر بحسب الوجود الخارجي أو غيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجي منها والظاهر أن المجعولة بحسب الوجود الخارجي من المعقولات انشائية كيف لا وقد صرحوا بأن الامكان علة الحاجة فلا يكون ملثماً الانصاف بها الوجود الخارجي فلا يكون الكلام على هذا التفسير صحيحاً كذا أفاده الحق الدواني والجواب أن ذلك انما يرد لو أريد بالمجعولة نفس الاحتياج على ما يورثه ظاهر العبارة أما اذا أريد بها المجعولة المسببة عن الاحتياج كما مر تقريره فظاهر أن الانصاف بها بحسب الوجود الخارجي (قوله والتقييد تكلفاً) اذ لا فائدة له وهذا كما قال الزوجية الخارجية ليست لازمة لماهية الاربعية بل هو مبني على القربى على التقييد حتى يرد أن كون المتبادر من الوجود الوجود الخارجي قربة على التقييد المذكور فلا تكلف فيه

(قوله أن معنى قولهم الخ) يعنى أن معنى قولهم انها مجعولة ظاهر وهو الاحتياج الى الموجد لا يحتاج الى التعرض ومعنى قولهم الماهيات غير مجعولة انها ليست نفسها ولا جزءها وانما كان أبعد لاش تراكم مع ما قاله المصنف في انه ليس للتخصيص كثير فائدة يرد عليه أن هذا الحكم قد علم من قولهم وهي متغيرة لما عداها بأبلغ بيان فالتعرض له مستدرك ولانه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل وما قيل من انه على هذا ينبغي أن يحمل قولهم غير مجعولة على السلب ففيه انه على جميع الوجوه المذكورة محمولة على السلب كما لا ينبغي

(قوله ولا تأثير مؤثر) أشار بالمعطف الى أن النزاع ليس في الجعل القوي فانه يستعمل بمعنى الخلق والصيرورة والتفسير ومعنى طفق

(قوله ان المجعولة ليست نفس الماهية الخ) فقولهم الماهية غير مجعولة ينبغي ان يحمل حينئذ على السلب لا العدول كما هو ظاهر العبارة لان الماهية من حيث هي ليست غير مجعولة أيضاً على معنى ان الالمجموعية ليست نفسها ولا داخلية فيها ووجه الابعدية مع استوائهما في انتفاء وجه تخصيص هذا البحث بالمجموعية انه على هذا كان معلوماً في أول بحث الماهية فلا وجه لذكره ثانياً كما هو دأبهم

مما مفهوماً سواء لم يعقل هناك جعل اذ لا منافرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط
جعل جاعل بينهما فتكون احديهما مجمولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل
في الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً بل تأثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى أنه يجعلها
متصفة بالوجود لا بمعنى أنه يجعل اتصافها موجوداً متحققاً في الخارج فان الصباغ
مثلاً اذا صبغ ثوباً فإنه لا يجعل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً بل يجعل الثوب متصفاً
بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجوداً ثابتاً في الخارج فليست الماهيات في
انفسها مجمولة ولا وجوداتها أيضاً في انفسها مجمولة بل الماهيات في كونها موجودة مجمولة
وهذا المعنى مما لا ينبغي أن ينازع فيه ولا منافاة بين نفي المجمولية عن الماهيات بالمعنى الذي

(عبد الحكيم)

(قوله اذ لا منافرة الخ) فيه بحث لان هذا انما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شئ شيئاً
ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتاباً للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر
لاما يتبادر الى الوهم أعني ايجاد الاثر

(قوله وكذا الخ) هذه المقدمة لا دخل لها في بيان انها ليست بمجمولة بل توطئة لبيان معنى الجعل
ودفع لما مر من انه اذا لم تكن ماهية ما بمجمولة انتفى المجمولية بالكلية لان كل ما يفرض تعلق الجعل به
من الوجود والموصوفية فهو ماهية في نفسه

(قوله بمعنى جعل الوجود وجوداً) وكذا في الانصاف بمعنى جعل الانصاف اتصافاً

(قوله بل تأثيره الخ) فالأثر في الماهية باعتبار الوجود فيصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل
الماهية موجودة وليس الاثر الانصاف حتى يرد انكم قد اعترفتم بكون الانصاف أثر الفاعل بنفسه فلم
لا تقولون الماهيات كلها كذلك وان الأثر هو الأمر الخارجى والانصاف ليس كذلك

(قوله لا بمعنى انه يجعل الخ) فان الانصاف انما يكون موجوداً اذا كان الخارج ظرفاً لوجوده وفيما
نحن فيه الخارج ظرف لنفسه

(قوله فان الصباغ الخ) تصوير للمعقول بالمحسوس لا بوضاه

(قوله وهذا المعنى الخ) فيه بحث لان ما ذكره انما يصح اذا كان الانصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون
الوجود أمراً زائداً على الماهية تنصف الماهية بمسواء كان الوجود موجوداً بنفسه أو معدوماً وقد عرفت
اطلاقه بناء على ما هو المشهور من أن ثبوت شئ لثبوت لثبوت المثبت له الا أن يقال باستثناء الوجود
عن كذا ذهب اليه الامام أو يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه المحقق للدواني أما اذا كان انتزاعياً
محضاً ولا يكون في الخارج الالمانية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود

كرناه أولاً وبين اثباتها لها بما بينا آنفاً انه الحق الذي لا يتوهم بطلانه فالقول بنفي
المجمولية مطلقاً وبإثباتها مطلقاً كلاهما صحيح اذا حملنا على ما صورناه ومن ذهب الى أن
الركبات مجعولة دون البسائط فان أرادوا بالمجعولية أحد المعنيين فالفرق باطل لان
المجعولية بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منفية عنهما معا وبمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة
لها معا وان أرادوا كلاهما الظاهر من كلامهم أن ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر
عن وجودها محتاجة الى ضم بعض أجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور
في البسيط فهو والمركب يتشاركان في ثبوت المجعولية بحسب الوجود والحاجة الى التأثير
وفي نفي المجعولية بحسب الماهية ويتميزان بأن المركب مجعول في حد ذاته مع قطع
النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا أيضاً صواباً بلا ريبه (المقصد السابع)

(قوله كلاهما صحيح اذا حملنا على ما صورناه) يعني أن النزاع لفظي وأنت قد عرفت حال ما صورته
والصواب ما صورناه في صدر البحث من أن النزاع معنوي والخلاف في أن الماهيات نفسها أثر الفاعل
وكون الماهية موجودة أم لا انتزاعي محض أو ان الماهيات أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في انصاف الماهية
بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالاول والقائلون بزيادته يقولون بالثاني وهذا ما ذكره الحق
الدواني في تصانيفه ويذه بياناً شافياً واختاره شارح حكمة العين في منبهاته وأشار اليه الشارح قدس سره في
حواشيا بقى شيء وهو أن مرتبة علمه تعالى مقدم على الجدل فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متبكرة
من غير تعلق بالجلل بها فكيف يقال ان الماهيات في أنفسها أثر للجلل اللهم الا أن يقال ان ذلك التكثر
والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجعولة بالجلل العلمي وان لم تكن مجعولة بالجلل الخارجي ونعم مآله
المصنف ان هذه المسئلة من المباحض

(قوله المركب) أي الحقيقي وهو مالا يكون تركيبه بحسب اعتبار المعتبر وذلك يستلزم كونه موصوفاً
بالوحدة في الخارج أي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر - واه كان تركيبه من الاجزاء الخارجية أو من
الاجزاء المحمولة عند من يرى انها متغيرة للمركب ماهية

(قوله كان هذا أيضاً صواباً بلا ريبه) وأما قولهم ان الامكان لا يمرض للبسيط فلم يريدوا به امكانه
بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام في الممكن دون الواجب والمتنع أيضاً ولو صحح نفي هذا
الامكان عن البسيط لانتفى عنه الوجوب والامتناع أيضاً لانها نسبة كلاماً بل أرادوا به حاجته في
ذاته كما في المركب وقد يقال توجيه القول الثالث على ما ذكره فيه البعد الذي كان قد هرب عنه اذ حصله
أن الحاجة الى التفاعل من لوازم ماهية المركب دون البسيط قلنا بالنسبة اليه من لوازم الوجود دون الماهية
ولك ان قول البعد المهرب عنه هو القول بان نزاع الفرق الثلاث في كون المجعولية من لوازم الماهية أو

المركب اما ذات) ان كان قائماً بنفسه (واما صفة) ان كان قائماً بغيره (والاول يقوم ببعض أجزائه ببعض آخر) منها (والا) أي وان لم يتم ببعض أجزائه ببعض (استغنى كل عن الآخر فلم يحصل منها ماهية متحدة) وحدة حقيقية لما سيأتي في المقصد التاسع من أنه لا بد من حاجة بعض الاجزاء الى بعض وعلى هذا حق هذا المقصد أن يؤخر عن التاسع على أن حاجة بعضها الى بعض لا يجب أن يكون بقيامه به لجواز أن يكون احتياجه اليه بوجه آخر ولا بد في الاول أيضاً من ان يكون بعض أجزائه قائماً بنفسه والا لم يكن المركب قائماً بنفسه

(قوله ان كان قائماً بنفسه) معنى القيام بنفسه أن لا يحتاج في وجوده الى محل يقومه كالجسم المركب من الهولي والصوره وكالسير على تقدير تركبه من الخشب والهيشة فعني القيام بغيره أن يحتاج اليه للمركب القائم بالغير لا يكون الا غرضاً وصفة اذ ليس لنا جوهر مركب يكون حالاً في محل فالمركب منحصراً في الذات والصفة وأما البسيط فغير منحصراً فيها اذ منه ماهو محتاج الى محل يقومه وليس بصفة كالصوره الجسمية والنوعية الشخصيتين على تقدير أن لا يكون الجوهر جنساً نعم البسيط منحصراً فيما يقوم بنفسه وفيما يقوم بغيره كما وقع في التجريد فتدبر فانه قد تحير الناظرون في هذا المقام

(قوله يقوم ببعض أجزائه ببعض آخر) أراد بالبعث الآخر ما عدا الجزء القائم سواء كان واحداً أو متعدداً محتاجاً ببعض ذلك المتعدد الى بعض آخر أولاً كالصور النوعية للمركب من العناصر في المركب من جزئين فصاعداً

(قوله أي وان لم يتم ببعض أجزائه ببعض) بل كان كل من البعض موجوداً برأيه غير حال في الآخر فيستغنى كل منهما عن الآخر في وجوده فلا تكون الماهية التي اعتبر تركبها متما موصوفة بالوحدة الحقيقية أي الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعبر

(قوله فحق هذا المقصد الح) انما قال حق لانه يجوز بناء المسئلة على المبادي المسلمة المبينة في موضع آخر لكن حق التعلم يقتضى التقديم اذا كان يمكن تقديمه كما فيما نحن فيه لئلا ينتظر المتعلم

(قوله على ان الح) حاصله منع الملازمة المدلول عليه بقوله والا استغنى كل عن الآخر مستنداً بأن انتفاء القيام الذي هو أخص لا يستلزم انتفاء الاحتياج الذي هو أعم

(قوله والا لم يكن الح) لانه لا يجوز ان يكون كل منهما قائماً بالآخر أي حالاً فيه فيكون الجزء الذي قام به الآخر قائماً بذلك فلا يكون المركب قائماً بنفسه

أحد الموجودين أي أن يكون الملحوظ في عنوان البحث هذا المعنى فلزوم كونها من لوازم ماهية المركب دون البسيط على قول الفرقة الثالثة ليس من البعد المهروب عنه فتأمل
(قوله للمركب اما ذات الح) خص المركب بالذكر لكثرة البحث فيه

والمقدر خلافه (والثاني) أي المركب الذي هو صفة (يقوم بثالث) هو غير المركب وأجزائه (فلما أن يقوم أجزاؤه) كلها (بذلك الثالث) ابتداء لکن يكون قيام بعضها به شرطاً لقيام البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحداً حقيقياً لا اعتبارياً (أو يقوم جزء منه بذلك الثالث) ابتداء (ويقوم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به فيكون قيامه) أي قيام الجزء الآخر (بذلك الثالث بالواسطة) هي التي الجزء القائم به ابتداء (المقصد الثامن) إنما يحكم بكون الماهية مركبة من أجزاء) سواء كانت أجناساً أو فصولاً أو غيرهما (إذا علم أنها مشاركة لغيرها في ذاتي) أي أمر غير خارج عنها (ومخالفة) لذلك الغير (في ذاتي) بالمعنى المذكور

(قوله يقوم بثالث) لامتناع قيامه بجزئيه

(قوله فلما أن يقوم أجزاؤه الخ) أي على تقدير امتناع قيام العرض بالعرض

(قوله حتى يتصور الخ) وأما الباقية المركبة من السواد والبياض مع عدم اشتراط قيام أحدهما بـ

تفكيكه اعتبارياً وفي الخارج بينهما التجاور

(قوله أو يقوم جزء منه الخ) أي على تقدير جواز قيام العرض بالعرض

(قوله مركبة) أي تركيباً حقيقياً يكون بسببه المركب موصوفاً بالوحدة الحقيقية

(قوله أو غيرهما) أي الأجزاء الغير المحمولة

(قوله إذا علم الخ) وفيه إشارة إلى أن تركيب الماهية من أمرين متساويين في الصدق وفي التحقيق

بمجرد احتمال عقل لا طريق لنا إلى العلم به

(قوله أمر) أي سواء كان محمولاً أو غير محمول

(قوله غير خارج) لم يفسر الذاتي بالأمر الداخل لأنه لا يحتاج في العلم بتركيب الماهية حينئذ إلى العلم

بمشاركة الغير فيه وبمخالفته في آخر وأيضاً لم يصح قوله لا بأن يشتركا في ذاتي الخ

(قوله لکن يكون قيام بعضها به شرطاً الخ) لا ينبغي أن مجرد الشرطية لا يكفي في الوحدة الحقيقية

فاعتبر اللون المشروط بالضوء على أن توقف الوحدة الحقيقية على ذلك بمنوع لجواز الارتباط بين الأجزاء

بوجه آخر

(قوله سواء كانت أجناساً أو فصولاً أو غيرها) أي سواء كان بعض تلك الأجزاء أجناساً وبعضها

فصولاً أو غيرها بأن يكون ما به الاشتراك فصلاً ببدأ وما به الاختلاف فصلاً قريباً مثلاً فان المقصود هنا

لزوم دخول ما به الاشتراك وما به الاختلاف ليس إلا وحل الغير على الأجزاء الخارجية والتعين بأبواب السياق

(قوله أي أمر غير خارج) إنما فسر الذاتي بهذا ليشمل تمام الماهية إذ لو أريد به الجزء لكان

التركيب ظاهراً من أزل الأمر بلا احتياج إلى ملاحظة المخالفة في ذاتي آخر وأيضاً لم يستقم حينئذ قوله

لا بأن يشتركا في ذاتي آخره

اذ يعلم بالضرورة أن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولما لم يكن شيء منهما خارجا عنها كانت مركبة منهما (لا بأن يشتركا) أى يحكم على الماهية بكونها مركبة بأن تشارك غيرها في ذاتي وتخالفه في ذاتي آخر لا بأن يشتركا (في ذاتي ويختلفا بعارض) ثبوتى (أو سلب) أى عارض سلبى (لجواز كونه) أى كون ذلك الذاتى أعنى ما ليس بمرضى (تمام ماهيتهما كافراده البسيط) الذى هو طبيعة نوعية فان افراده (تختلف بالنعينات) التى هي أمور عارضة مع أن الماهية واحدة لا تركيب فيها وكذلك الوجود يشارك الماهيات

(قوله لا بأن يشتركا الخ) بيان للجزء السلبى للقصر الذى يدل عليه انما وحاصله ان الاشتراك في ذاتي بالمعنى المذكور فقط أو المخالفة فيه أو الاشتراك في العرضى فقط أو الاختلاف فيه فقط لا يدل على التركيب والبساطة أصلا وهو ظاهر فبقى احتمالات أحدها الاشتراك في ذاتي والمخالفة في آخر وهذا يدل على التركيب وثانيها الاشتراك في ذاتي والمخالفة في مرضى وثالثها الاشتراك في مرضى والاختلاف في ذاتي ورابعها الاشتراك في مرضى والاختلاف في مرضى آخر وشئ منها لا يدل على التركيب والمصنف ترك الرابع لظهوره فقوله لا بأن يشتركا أى بأن يعلم اشتراكهما

(قوله أى يحكم الخ) إشارة الى ان قوله لا بأن يشتركا معطوف على ما قبله بحسب المعنى

(قوله تمام ماهيتهما) الضمير راجع الى ما يرجع اليه ضمير يشتركا أعنى الماهية والغير فيصير المعنى تمام ماهية الماهية والغير فالمراد بالماهية المضافة المعنى المنطقى الخنص بالكلية بقرينة لفظ تمام وبالمضاف إليها ما به الشئ هو هو الشامل للشخصية فيؤول المعنى الى جواز كونه طبيعة نوعية للفردين فقوله كافراده البسيط مثال للامرين المتشاركين في تمام الماهية المختلفين بالعارض وهذا على تقدير ان يكون النعين خارجا عن الشخص

(قوله وكذلك الوجود) مثال لما يختلف بالعارض السلبى

(قوله لجواز كونه تمام ماهيتهما) الكلام في مشاركة الماهية للغير فالغيران اما الماهيتان فلا يتصور كون الذاتى تمام ماهيتهما اذ لا تصور الغيرية حيث لا اله الا ان يراد بها يعم الغير بخسب الاعتبار وأما الفردان والفرد فركب لاجالة ولك ان تمنع لزوم تركيب الفرد عند المتكلمين قائمون بان لا واجب تعالى تشخصا مغايرا لماهية وان ذلك التشخص ليس بداخل في هويته تعالى وان سلم اللزوم قلنا انا مختار الثاني ونقول المراد كون الماهية مركبة في ذاتها وحقيقتها فذات الافراد وحقيقتها لا يدخل فيها النعينات بقى ان الفرد ليس بماهية والكلام في الماهية وجوابه ان الضمير في قوله انها مشاركة لغيرها ولظايرها للماهية بمعنى ما به الشئ هو هو وحي اعم من الكل والجزئى وان كان المراد بالذاتى والعرضى ما هو كذلك بالنسبة الى الماهية الكلية

(قوله وكذلك الوجود يشارك الخ) للمراد بالمشاركة في ذاتي للمشاركة في الذاتى بالنسبة الى الماهية التى يتكلم فيها والاثبوت بالنسبة الى الوجود ذاتى وان لم يكن كذلك بالنسبة الى الماهيات الموجودة

الموجودة في الثبوت ويمتاز عنها بقيد سلبي هو أنه ليس مفهومه إلا اثبتت فقط وثلاثهايات
أمر ورائه وليس يلزم من ذلك تركيب الوجود (ولا بأن يختلفا في ذاتي مع الاشتراك
في عارض) ثبوتي (أو سلب) فإن هذا أيضا لا يقتضي التركيب (اذ البسيطان قد
يستلزمان صفة ثبوتية أو سلبية) ويتميزان أن بتمام الحقيقة ولا تركيب في شيء منهما
(واعلم أن المشتركين في ذاتي إذا اختلفا في لوازم الماهية دل) ذلك (على التركيب لأن
اللازم) المذكور المستند إلى الماهية (لا يستند إلى ما به الاشتراك والا كان مشتركا) مثله
بل لا بد أن يستند إلى شيء آخر معتبر في الماهية غير مشترك فيلزم التركيب فهذا القسم
مستثنى عن قوله لا بأن يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض أو سلب وأما الاشتراك في
عارض ثبوتي أو سلبي والاختلاف في عارض آخر ثبوتي أو سلبي فظاهر أنه لا يقتضي
تركيبا أصلا (المقصد التاسع لا بد) في تركيب الماهية الحقيقية (من حاجة الأجزاء بعضها

(قوله في الثبوت) الذي هو ذاتي الوجود وان لم يكن ذاتياً الماهيات الوجودية وهذا القدر يكفي
لأن يقال أنهما يشتركان في ذاتي

(قوله المستند إلى الماهية) قيد اللازم بذلك إشارة إلى أن لازم الماهية إذا كان مستنداً إلى غير
الماهية لا يدل اختلافه على التركيب وهو ظاهر

(قوله فهذا القسم إلخ) يعني أن قوله واعلم إلخ تخصيص لقوله لا بأن يشتركا إلخ بكلام مستقل
بمثلة الاستثناء

(قوله لا بد في تركيب إلخ) فإن قلت أن أريد أن الاحتياج كاف في تركيب الماهية الحقيقية فباطل
لكونه حاصلين كل معلول وعلّة ولازم وملزوم مع عدم تركيب الماهية الحقيقية منهما وإن أريد لا بد

(قوله لأن اللازم المذكور المستند إلى الماهية إلخ) أشار بقوله المستند إلى الماهية إلى أن هذا الدليل
لا ينهض على من يجوز استناد اللزوم إلى غير المتلازمين كالتفاعل

(قوله فيلزم التركيب) قيل لم يجوز استناد الاختلاف إلى التعينات وجوابه أن الكلام في لوازم
الماهية فلا يجوز أن يستند إلى التعينات على أنه يجوز أن يراد بلامية ما يعم الموهبة ولا شك في لزوم تركيبها
على التصوير المذكور عند الفلاسفة

(قوله من حاجة الأجزاء بعضها إلى بعض) هذا الحكم لا يتمكّن فإن لكل حقيقة حاجة لبعض
أجزائها إلى بعض وليس كل ما يحتاج فيه أحد الجزئين إلى الآخر حقيقة واحدة والافاق حاجة أشد
من حاجة العالم إلى الصانع من أن مجموعهما اعتباري وبهذا يندفع ما قال إذا فرضنا أن جزءاً واحداً له
افتقار إلى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الأجزاء وهي عنهما لوجب أن يحصل منها ماهية لها وحدة

الى بعض اذ لو استغنى كل (من الاجزاء) عن الآخر لم يحصل منهما ماهية واحدة (وحدة حقيقية) كالحجر الموضوع بجانب الانسانية) قالوا هذا الحكم الكلّي بديهي والتمثل للتوضيح (وأورد المسكر) فانه مركب (من الآحاد) مع استغناء كل منها عن الآخر (والمعجون) فانه مركب (من المفردات) مع أن كل مفرد منها مستغن عما عداه فانتقض ذلك الحكم الكلّي (واجيب) عنه (بأن الجزء الصوري فيهما) وهو الهيئة الاجتماعية المعارضة للآحاد كلها وللمفردات بأسرها (محتاج الى) الجزء (المادى) الذى هو الآحاد والمفردات وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة اعتبارية عارضة للانسان والحجر الموضوع بجانبه فلو كان احتياجا كافيا لكان المركب منهما ماهية حقيقية وهو باطل بالضرورة

منه في ذلك وان احتاج الى أمر آخر فبرد المنع على قوله والا لم يحصل منهما ماهية حقيقية لجواز ان يكون حصول الوحدة الحقيقية بذلك : الأمر الآخر من غير مدخل الاحتياج المذكور قلت المراد انه لا بد من الاحتياج المستلزم للانضمام بينها وصيرورتها موصوفة بالوحدة الحقيقية ولا شك انه اذا انتفى ذلك الاحتياج ينتفى حصول النهاية الحقيقية فظهر ان هذه المسئلة بديهية والمثال والاستدلال المذكور بقوله ان لو استغنى الخ عنه عليها

(قوله هذا الحكم) أي الملازمة المدلول عليها بالشرطية لا أصل المسئلة لان التمثل المذكور ليس تمثيلا للمسئلة

(قوله للتوضيح) كإثبات الملازمة حتى يرد ان المثال الجزئى لا يثبت الحكم الكلّي (قوله وأورد المسكر الخ) منشأ الاعتراض توهم ان كل واحد منها مركب حقيقى لانه يترتب عليه آثار لا يترتب على كل واحد من أجزائه وان لم يكن له جزء سوى الآحاد والمفردات وحاصل الجواب الاول تسليم التركيب فيهما ومنع انتفاء جزءها وحاصل الجواب الثانى منع التركيب في المسكر وتسليمه في المعجون ومنع ان لا يكون جزء سوى المفردات

(قوله وهو الهيئة الاجتماعية) فسر الجزء الصوري بالهيئة الاجتماعية بناء على جمعهما في الجواب اذ ليس في المسكر الا الهيئة الاجتماعية ولو فسر بالمزاج في المعجون والهيئة الاجتماعية في المسكر كان التفسير صحيحاً وضعف الجواب بحاله

حقيقية لافتقار بعض الاجزاء الى بعض قيل وبه يظهر ضعف قول النارج وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الخ نعم قد ينتقض الحكم المذكور بما جاوزوا من تركيب الماهية من أسرين متساويين في الرتبة فتأمل (قوله قالوا هذا الحكم الخ) دفع لما قيل من انه اثبات للقاعدة الكلية بالمثل الجزئى

(والاولى) في الجواب (أن يقال اما المعجون لا بد فيه من مزاج) أى صورة نوعية تابعة للمزاج (يستعقب كيفيات) وآثارا صادرة عنه (وانه) أى ذلك المزاج بمعنى الصورة جزء من المعجون و (محتاج الى الاجزاء) الاخر لحلولة فيها ويؤيد ما ذكرناه قول الامام الرازى في المباحث المشرقية وأما الجزء الآخر وهو الصورة المعجونية التى هي مبدأ الآثار الصادرة عنه فهى محتاجة الى الجزء الاول الذى هو مجموع المفردات وعلى هذا فلا اشكال وان حمل المزاج على معناه الحقيقي وجعل جزءا من المعجون محتاجا الى باقى الاجزاء لزم تركيب الجوهر الذى هو المعجون من جوهر وعرض وقد جوزوه بعضهم متمسكا بتركيب السرب من جوهر هو القطع الخشبية وعرض هو الترتيب المخصوص أو الهيئة المرتبة عليه قال والمحال تركيب الجوهر من عرض قائم به فانه متأخر عنه فلا يكون جزءا منه دون تركيبه من جوهر آخر وعرض يقوم بذلك الجوهر الآخر لان اللازم حينئذ تأخر أحد الجزئين عن الآخر نعم يستحيل أن يكون العرض جزءا محمولا للجوهر فتأمل (وأما العسكر فانه) عبارة عن

قوله [والاولى الخ] انما قال والاولى امحة الجواب الاول في المعجون تحقيقاً وفي العسكر جدلا بأنه لا بد فيه من الاجتماع حتى يطلق عليه العسكر وهو الجزء الصورى بخلاف الحجر الموضوع في جنب الانسان لكنه مخالف للتحقيق اذ لو كان الاجتماع جزءا له كان معدوما في الخارج وانما هو اعتبارى عارض له وليس جزءا منه

[قوله تابعة للمزاج] أى الكيفية المتوسطة الحاصلة بعد الكسر والانكسار بين الكيفيات الاربع يعنى انه اذا حصل المزاج يفيض على المدرج صورة نوعية تقتضى آثارا مختصة لم تكن مرتبة على أجزائه (قوله ويؤيد ما ذكرناه) من أن المراد بالمزاج في المتن ما هو سبب حصوله ما قاله الامام فانه لا يعسر بهذه العبارة الا عن الصورة النوعية وان كان يصدق المعنى اللغوى على المزاج أيضاً ولذا قال يؤيد (قوله وعرض هو الترتيب المخصوص) أى كون كل خشبة موضوعة في موضع مخصوص أو الهيئة التى ترتبت على ذلك

(قوله وقال) أى ذلك البعض

(قوله يستحيل الخ) بناء على انه يلزم أن يكون شئ واحد جوهرأ وعرضاً في نحو واحد من الوجود وفلا يجوز انما الجائز جوازه في نحوين منه (قوله فتأمل) وجهه أن ذلك انما يتم اذا كان الترتيب أو الهيئة المترتبة موجوداً في الخارج وإنما اذا

(قوله وان حمل المزاج على معناه الحقيقي الخ) يلزم من هذا الحمل على ما يقتضيه مساق كلامه ان يكون كل جوهر مع عوارضة ماهية حقيقية لوجود ما يوجد في المعجون حينئذ ولعل هذا وجه التأمل

مجموع الاحاد فقط وهو موجود بلا شبهة الا أنه (ماهية) وحدتها (اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية) الوحدة ولا فرق بين المسكر والمركب من الانسان والحجر في أن المركب فيهما عين الاحاد بأسرها وفي أنه يترتب على الكل فيهما ما لا يترتب على كل واحد من أجزائه وفي أنه يمكن أن يعتبر هناك هيئة اجتماعية باعتبارها تعرض للأشياء المتعددة وحدة اعتبارية الا أن تلك الهيئة اذا اعتبرت وجمعت جزءا من المسكر مثلا لم يكن المسكر أمرا موجودا في الخارج لان ما جزؤه عدم فهو عدم قطعا وذلك مما لا يقول به عاقل (ثم انه يجب أن تكون الحاجة) بين الاجزاء اما من جانب واحد أو من الجانبين (بحيث لا يستلزم الدور) وذلك أعني استلزامها الدور (بأن يحتاج كل جزء الى الآخر من جهة واحدة وأما احتياج كل جزء الى الآخر (من جهتين متقابلتين) اذ لا دور فيه (كما يحتاج الهيولى الى الصورة (من وجه) وهو أن بقاء الهيولى بالصورة (و) تحتاج (الصورة) الى الهيولى (من)

كان اعتباريا فجزئته تستلزم عدم السرير في الخارج فالحق انه عبارة عن القطع الحشوية المعروضة للترتيب أو الهيئة

(قوله الا أن تلك الهيئة الخ) لا فرق بينهما الا بأنه في أن أحدهما موجودة فيكون الكل موجودا وبعد اعتبار الهيئة الاجتماعية يكون المركب اعتباريا موصوفا بالوحدة الاعتبارية معدوما في الخارج الا أن القول بعدم وجود المسكر في الخارج مما لا يقول به عاقل بخلاف الحجر الموضوع بجانب الانسان ومن هذا علم انه على تقدير التركيب لا بد من الهيئة الاجتماعية سواء كان المركب حقيقيا أو اعتباريا فهذا لا ينافي ما ذكره الشارح قدس سره في حواشي المطالع من أن كل مركب لا بد فيه من هيئة اجتماعية وحدانية تكون جزءا من المركب والمراد بالهيئة الاجتماعية الجزء الصوري ليطرد في الجسم المركب من الهيولى والصورة على ما فسر في تلك الحواشي في بحث تقسيم العلم وفي مباحث التعريفات فلا يرد النقض بالجسم المركب من الهيولى والصورة وانه يلزم أن يكون كل مركب جوهرى متقوما بالعرض

(قوله والكلام في الماهية الحقيقية الواحدة) فان قلت كل ماهية لها وحدة ولو بحسب الهيئة الاعتبارية محتاج جزؤه الصوري أعني تلك الهيئة الى باقي الاجزاء فما معنى تخصيص ماله وحدة حقيقية بهذا الحكم قلت مرادهم احتياج معروض الهيئة فان الهيئة ثابتة في الحقيقيات وان لم تكن جزءا واجزاء الممدن هي العناصر المتزوجة فمن حيث الامتزاج يشترط كل منها بالآخر فلا يبعد اعتبار الاجزاء المادية في الحاجة ولك ان تقول المراد الحاجة بحسب نفس الامر وحاجة الهيئة الاعتبارية عضوة

(قوله اما من جانب واحد) يمكن ادخاله في عدم استلزام الدور لكن الاظهر ان قوله بحيث لا يستلزم الدور فيما يكون الاحتياج من الجانبين

وجه (آخر) وهو احتياجها في تشخيصها الى الهيولى (وسيأتى) ذلك في موقف الجواهر
 المقصد المباشر) قال الحكماء قد ظهر وجوب حاجة بعض الاجزاء الى بعض (في
 الماهية الواحدة وحيدة حقيقية ولا شك أن الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة
 واحدة كذلك فلا بد أن يكون بينهما حاجة (فأحدهما علة للآخر وليس الجنس علة
 للفصل والا استلزمه) وكان الجنس منحصراً في نوع واحد أو تقول كانت الفصول
 المتعاقبة لازمة لشيء واحد وكلاهما باطل (فالفصل علة للجنس) وهو المطلوب (وأجيب

(قوله ولا شك الخ) أشار بتقدير هذه المقدمة الى أن في عبارة ابن ابي حنيفة الخذف بالقربة الحالية
 وهذا على رأي القائلين بان الاجزاء المحمولة متغايرة في الخارج ماهية سواء كانت متحدة وجوداً أولاً
 وأما على رأي القائلين بالانتزاع فليس في الخارج الا الهوية البسيطة والتركيب منهما في الذهن اعتبارى
 (قوله حقيقة واحدة كذلك) أي بالوحدة الحقيقية أي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر أما على رأي
 القائلين بتركيب الماهية من الاجزاء المحمولة في الخارج فاتصافها بالوحدة في الخارج وأما على رأي القائلين
 بأنها انتزاعية والتركيب انما هو في الذهن فاتصافها بها في الذهن

(قوله وكان الجنس منحصراً الخ) لانه علة بحسب مقارنتها بالمعلول لتركيب الماهية الحقيقية منهما فلا
 توجد طبيعته مفارقة عنه فان نظر الى أن الطبيعة الواحدة لا تقتضى أمرين متباينين كان اللازم فصلاً
 واحداً فيلزم الانحصار وان نظر الى انه ليس فصل أولى من فصل كانت الامور المتشعبة لازمة لامر
 واحد فلا يرد أن معنى استلزام العلة للمعلول انه متى تحققت تحقق لايتها تحققت تحقق فلا يلزم الانحصار
 وأن الواجب الواحد بدل أو لان اللازم كلا الأمرين وأما على تقدير علية الفصل له فاللازم اقتضاء الامور
 المتشعبة لامر واحد ولا استحالة فيه فتدبر فانه قد خفي على بعض الناظرين وما قبل ان ماذ كره انما يتم
 في الاجناس المتعددة الانواع لافي جلس منحصراً في نوع واحد فدفع بانه غير معلوم التحقق لما عرفت
 من انحصار طريق معرفة التركيب من الجنس والفصل في الاشتراك مع الغير في ذاتي والمخالفة في آخر
 ومادة التمسك يجب أن تكون متحققة

(قوله ولا شك ان الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك) قبل ان جمل حقيقة
 خبراً لان يكون القضية مهمة لان من المركبات ماهى اعتيادية وهي غير ملائمة فالوجه ان يجعل تميزاً او حالاً
 وواحدة هي الخبر حتى تكون القضية كلية لا مهمة

(قوله فأحدهما علة للآخر) المراد من العلة ما يتوقف عليه الشيء في الجملة فيتناول الشرط ولا يرد
 الاعتراض به نعم يندفع قوله وليس الجنس علة للفصل الخ كما سيشرح به
 (قوله أو تقول الخ) المراد من التردد التخيير بين العبارتين في الزام الفساد

عنه بأن المحتاج اليه) هو (العلة الناقصة وأنها غير مستلزمة) لمعلولها (فإن أردت بالعلة) العلة (التامة منعاً كون أحدهما علة) للآخر (والحاجة) التي يجب ثبوتها بين الأجزاء (لا تستلزمه) أي كون أحدهما علة تامة للآخر وهو ظاهر (وإن أردت) بالعلة العلة (الناقصة فعمل الجنس علة) ناقصة (للفصل ولا يجب استلزامها) لمعلولها (إنما المستلزم) للمعلول (هي العلة التامة) فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد ولا كون الفصول المتعاقبة لازمة لشيء واحد وفي عبارة الجواب استدراك اذ يكفي أن يقال إن أردت بالعلة التامة الى آخره ثم إن المتبادر مما نقله عن الحكماء وزيفه هو أن الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذلك مخالف لقواعدهم إنما المطابق لها ما ذكره بقوله (قال الحكماء الجنس) أمر (مبهم)

(قوله وأنها غير مستلزمة الخ) أي من حيث ذاتها فاستلزامها للمعلول في بعض الصور كالجزء الأخير والشرط المساوي بواسطة استلزامه للعلة التامة لإبنا في ذلك

(قوله ولا يجب الخ) زاد الوجوب مع أن المناسب للسابق واللاحق أن يقول وأنها غير مستلزمة لمعلولها إشارة الى أن المانع يكفي الجواز ودعوى عدم الاستلزام غيب

(قوله وفي عبارة الجواب الخ) زاد لفظ العبارة إشارة الى أن المتقدمين المذكورين لا بد من ملاحظتهما في الجواب لأن الشق الأول من الترديد مبني على المقدمة الأولى والشق الثاني على الثانية إلا أنه لما كان تخصيص منع العلية على تقدير إرادة التامة والاستلزام على تقدير إرادة الناقصة مشيراً إليهما كان في الجواب كفاية عن ذكرهما في العبارة استدراك

(قوله مما نقله عن الحكماء وزيفه) لم يمد الوصول في المعطوف إشارة الى أنه أمر واحد وكون أحدهما علة وعدم علية الجلس يثبت علية الفصل صفتان يتبادر منه العلية الخارجية باعتبار كل منهما لأن لزوم الانحصار أو لزوم المتعاقبات لشيء واحد إنما هو باعتبار الوجود الخارجي وكذا تسليم اللزومين على شق ومنع العلية على شق آخر يدور على ذلك

(قوله مخالف لقواعدهم) لأنه يستلزم أن يكون بينهما تميز في الخارج وأن لا يصح حمل أحدهما على الآخر وأن تتوارد العلل التامة على معلول واحد لأن الجلس من حيث هو واحد والخصم بعد انضمام الفصول

(قوله إنما المطابق الخ) فهو واف بما هو المقصود دون الأول فجملة قال الحكماء الثاني بدل من جملة قال الحكماء الأول ولذا لم يعطف عليها

(قوله ولا يجب استلزامها الخ) وإن جاز كما في الجزء الأخير من العلة التامة والعلة البعيدة التي هي علة تامة للقريبة كالبدء الأول بالنسبة الى العقل انذني فقوله إنما المستلزم معناه إنما المستلزم البتة وهي علة الوجوب الكلبي أو إنما المستلزم بلا واسطة

في العقل يصلح أن يكون أنواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو متحصلا مطابقا لماهية نوع منها بتمامها (وأما تحمله بالفصل) فإنه إذا انضم الفصل إليه صار متعينا ومتحصلا (فهو) أي الفصل (علة له يحصله في العقل) أي يحمله مطابقا لتمام ماهية النوع وبزيل إبهامه أي يعينه لنوع واحد من تلك الأنواع التي كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لتحصله وتعيينه في الذهن (لا أنه علة خارجية) لوجوده إذ ليس للجنس وجود ما يربو لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية وليس الفصل أيضا علة لوجود الجنس في الذهن واللام يعقل الجنس بدون فصل من الفصول (وهذا) الذي ذكرناه من كون الفصل علة لتحصل الجنس وزوال إبهامه في العقل (بين) لا حاجة به إلى دليل اختراعه المتأخرون

(قوله يصلح الخ) صفة كاشفة لقوله مبهم في العقل فالصلاحية في العقل .
(قوله مطابقا الخ) صفة كاشفة لتحصلا ومعنى المطابقة أن يكون عين تمام ماهية النوع لا فرق بينهما إلا باعتبار وليس معنى المطابقة ما مر من مطابقة الصورة الذهنية للمعلوم لأن المطابقة ههنا بين المعلومين لا بين العلم والمعلوم
(قوله علة له تحمله في العقل) أي علة لصفة من صفاته في الوجود الذهني لاني الخارج إذ لا تمايز بينهما فيه (قوله يعينه لنوع واحد الخ) فهو متحصل بالقياس إلى الجنس وإن كان مبهما محتاجا إلى عوارض تحمله صنفًا أو شخصًا كما سيجيء من أن نسبة التشخيص إلى النوع نسبة الفصل إلى الجنس فلا وجه لما قيل كما أن الجنس أمر مبهم يحتمل الأنواع كذلك النوع يحتمل الأسمان والاشخاص فكيف جعل الأول مبهما والثاني متحصلا غير مبهم.

(قوله يذ ما علية) أي بالماعلية إذ مطلق العلة الخارجية لا يقتضي وجود العلة فضلا عن التباير
(قوله واللام يعقل الخ) كان الظاهر أن يقول واللام يعقل الفصل بدون الجنس لأن وجود العلة يستلزم وجود المعلوم دون العكس لجواز أن يكون معللا بعلة أخرى فلعله اختار ذلك لأن في عدم

(قوله واللام يعقل الجنس بدون فصل من الفصول) نقل عنه رحمه الله أنه قال فالأولى أن يقول واللام يعقل الفصل بدون الجنس وذلك بناء على جواز التوارد على سبيل البديل وإنما قال الأولى لأنه يمكن أن يقال معنى قوله واللام يعقل الخ فيما إذا حصل الجنس بفصل من الفصول في الذهن بدون ذلك الفصل مع أنه يمكن أن يفصل عن الفصل ونسب الصورة الجنسية ولا يرد حديث التوارد لأن جواز التوارد بمعنى أن كلا من الملتين بحيث لو وجد ابتداء وجد المعلوم الشخص به وأما إذا وجد المعلوم بأحدى الملتين فلا يجوز أن توجد العلة الأخرى حينئذ كما سيجيء وفيما صورناه أن يكون من هذا الوجه الثاني المتعقبات

لحم (فانه ليس المقدار) مثلاً (أمر آميناً) ممتازاً في الخارج (يقترن به تارة كونه خطاً) أي فصل الخط المميز إياه عن مشاركانه في المنطارية (وتارة) كونه (سطحاً) وتارة كونه جسماً تعليمياً (بل نمة مقدار) مخصوص (هو) في نفسه (الخط ليس) ذلك المقدار (الا) الخط من غير أن يكون هناك شيئان مجتمعان في الخارج فيتحصل منهما الخط (ومقدار) آخر (هو السطح ليس الا) السطح ومدة مدار ثالث هو الجسم التعليمي ليس الا (نسم المقدار) أمر (مبهم في العقل) يحتمل كل واحد من الانواع المندرجة تحته ولا يطابق تمام ماهية شيء منها (بل يحتاج في تحصيله) ومطابقته لتمام الماهية الموجودة في الخارج (الى أن يكون أحدهما) بل أحدها أي الى أن يقترن به فصل واحد منها ليفرزه ويحصله (فما لم يقترن به) في العقل فصل من تلك الفصول (لم تحصل له الصورة الخطية) المطابقة لماهية الخط الموجود في الخارج (و) لا الصورة (السطحية) ولا الصورة الجسمية (وتقرر لك من هذا) الذي صورناه في المقدار وأنواعه (بانه ليس بين الجنس والفصل تمايز في الخارج) بأن يكون للجنس وجود فيه وللفصل وجود آخر بل هما متحدان بحسب الخارج وجوداً وجعلاً (كيف والامران المتمايزان) بالوجود (في الخارج لا يمكن حمل أحدهما على الآخر

(عبد الحكيم)

استنزاه الفصل للجنس خفاء بناء على كونه خاصاً والخامس يستلزم العام بخلاف العكس ووجه صحته انه إذا كان الفصل علة لوجود الجنس في الذهن لا يجوز أن يوجد فيه لعله أخرى بناء على امتناع التوارد على البطل بعد تحقق أحدهما فيلزم أن لا يعقل بدون فصل ما (قوله لا حاجة به إلخ) فيه إشارة الى أن المنقول من الحكماء هو أصل المدعى وهو أن الفصل علة للجنس والدليل المذكور اختراعه المتأخرون فلا حاجة بنا الى تطبيقه على هذا المعنى (قوله فانه ليس النخ) تصوير للحكم البين في جزئي لتوضيح (قوله أي فصل) لان الكلام في الجنس والفصل فالمراد بكونه خطاً ما هو سببه (قوله ليس ذلك النخ) تأكيد لما قبله (قوله شيئان مجتمعان) كما في البيت مثلاً (قوله أي الى أن يقترن النخ) أي الكلام على الحذف بقرينة قوله فاما لم يقترن والمراد بكونه أحدهما سببه (قوله لفرزه) الافراز باعتبار كونه مقسماً للجنس والتحصيل باعتبار كونه مقوماً (قوله بأن يكون النخ) سواء كان بينهما تمايز في الماهية أو لا

هو هو وان كان بينهما أى اتصال فرضت) كاللازمة والحلول فى الميولى والصورة
(ولزده زيادة تحقيق فتقول العام له مفهوم غير) مفهوم (الخاص ويحصل) مفهوم العام
(بالخاص) كما تحققت (فيكون له) اى لكل واحد من العام والخاص (صورة) عقلية مغايرة
لصورة الآخر (و) لكن (هوئهما فى الخارج واحدة) فلا تمايز بينهما فى الخارج بل فى
الذهن فقط (فزيد هو الانسان وهو الحيوان وهو الناطق ولا تمدد فى الخارج) بأن يكون
الحيوان موجودا فى الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيتحصل منهما ماهية
الانسان ثم ينضم الى هذه الماهية موجود آخر هو التشخص المخصوص فيتحصل منهما
زيد اذ لو كان هناك تمدد خارجى لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض بالمواطاة

(قوله ولزده زيادة تحقيق) أفاد فى هذا التحقيق بيان جهة التغاير بينهما التى لم تكن مذكورة فيما
سبق ليفيد الحمل وجهة الاتحاد أعني الوجود ليصح وانه كيف يصح حملها على الكل مع جزئيتها له
(قوله العام له مفهوم النخ) اشارة الى ما ذكره ابن سينا فى الشفاء من ان ليس هذا حكم الجنس
وحده من حيث هو كلى بل حكم كل كلى من حيث هو كلى بانه ان اعتبر الماشى بشرط خروج
الصاحك عنه كان جزءا من الماشى الصاحك غير محمول وان اعتبر بشرط دخوله فيه أى من حيث أنه
متحمل به كان تمام ماهيته وان اعتبر مع قطع النظر عن الاعتبارين كان محمولا وليس الفرق سوى أن
الحيوان المحمل بالناطق منطبق على حقيقة فرد موجود فى الخارج والماشى المحمل بالصاحك منطبق
على فرد متوهم وقس عليه سائر الكلبيات

(قوله كما تحققت) وهو انه يزيل إبهامه ويجعله مطابقاً لما نحت

(قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء النخ) قيل هذه العبارة مشعرة بحمل التشخص الذى هو جزئى
حقيقى على زيد وهو ينافى ما صرح به الشارح قدس سره فى مواضع عديدة من كتبه أقول اذا كان نسبة
الشخص الى النوع نسبة الفصل الى الجنس كان له اعتبارات ثلاثة فاذا أخذ بشرط دخول النوع فيه

(قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض) هذا يدل على جواز حمل التشخص المخصوص
على الماهية بالمواطاة ويدل عليه ظاهر كلامه فى المقصد الحادى عشر أيضاً قال بعض الفضلاء ولا بطلان
فى ذلك الا بحسب التعبير لانك اذا قلت هذا الانسان فليس المراد بالتشخص الا مفهوم هذا ولا شك انه
يحمل على الانسان وعن هذا المفهوم يعبر بالتعين كما يعبر أحيانا عن الناطق بمبدئه وفيه بحث اذ قد مر أن
الجزء الحقيقى ما يحمل على شئ ما وسيدكر فى بحث التعين أن كل تعين جزئى حقيقى عند النلاسة فكيف
يجوز حمله على شئ فالمصواب أن المراد بقوله لم يتصور حمل هذه الاشياء الخ بالنسبة الى التشخص محبة
اعتباره فى جانب الموضوع ليس الاقنامل

(فاذا اعتبرنا الحيوان مثلاً من حيث أنه هو الناطق) أى من حيث أنه متحصل قد دخل فيه من هذه الحيثية ما من شأنه أن يحصله كالناطق مثلاً (كان هو الانسان) اذ لا معنى للانسان الا حيوان دخل في طبيعته الناطق (واذا أخذناه من حيث هو مفهوم غيره) أى

(عبد الحكيم)

وكونه متحصلاً مطابقاً لتمام هوية زيد كان عينه واذا أخذ بشرط خروج النوع عنه وكون زيد مركباً منهما كان جزءاً غير محمول عليه وهو بهذا الاعتبار جزئى حقيقى لان انضمام الكل الى الكل لا يفسد الهذبة واذا أخذ من حيث هو مع قطع النظر عن التحصيل والابهام كان ذا جهتين ومحمولاً عليه ولا ينافى ذلك كونه جزئياً حقيقياً من حيث خروجه عن النوع وانضمامه معه

(قوله فاذا اعتبرنا الخ) تفريع على ما قبله أى اذا حصل بين العام والخاص بعد الانضمام جهتا التباين والاتحاد فاذا اعتبر العام من جهة الاتحاد كان نوعاً واذا اعتبر من حيث التباين كان جزءاً واذا اعتبر مع قطع النظر عنهما كان محمولاً فصح الحمل مع الجزئية للتباين بين الجزء والحمول بالاخبار وان كانا متحدتين بالذات واطلاق الجزء على الذاتى فى قولنا الاجزاء المحمولة باعتبار كونه جزءاً من حد النوع أو باعتبار كونه متحداً مع الجزء بالذات

(قوله أى من حيث انه متحصل) أى ليس المراد من اتحاد الحيوان مع الناطق اتحاده من حيث المفهوم فانه خلاف الواقع بل اعتباره متحصلاً به ومعيناً أى صيرورته ناطقاً لا متحصلاً به أمر ثالث كافى المركبات الخارجية

(قوله قد دخل فيه الخ) حاصله أن يؤخذ الحيوان متحصلاً نتجاً بحيث يدخل الناطق فى هذا المتحصل لا الناطق لا بشرط شئ أى الناطق من حيث هو مع قطع النظر عن الابهام والتحصيل فانه لا يدخل فى النوع بل الناطق بشرط لاأى باعتبار كونه مغايراً للحيوان خارجاً عنه بان يعتبر الحيوان المبهم ويضم اليه الناطق فيتحصل كل منهما بالآخر ويصير نوعاً وتفصيله ما ذكره الشيخ فى الشفاء من أن أى معنى يشكل الحال فى جنسيته وماديته فوجدته قد يجوز انضمام الفصول اليه ان كان على انها فيه ومنه كان جنساً وان أخذته من جهة نقص الفصول وتمت به المعنى وختمته حتى لو أدخل شئ آخر لم يكن من تلك الجملة وكان خارجاً لم يكن جلساً بل مادة وان أوجبت له تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن أن يدخل صار نوعاً فاذن باشتراط أن لا يكون زيادة يكون مادة وباشتراط أن يكون زيادة يكون نوعاً وبأن لا يتعرض لذلك بل يجوز أن يكون كل واحد من الزيادات على أنه داخلة فى جملة معناه يكون جنساً

(قوله كان هو الانسان) أى من حيث الحقيقة اذ لا تباين بين مجموع الحيوان الناطق والحيوان المحصل بالناطق وان كانا متباينين فى المفهوم ضرورة أن مفهوم الحيوان المحصل غير مفهوم المجموع وهذا معنى قول الشارح قدس سره اذ لا معنى للانسان الخ

(قوله واذا أخذناه الخ) أى أخذنا كل واحد منهما مفهوماً مغايراً للآخر يتحصل منهما أمر ثالث كما

غير الناطق (منضم اليه) أى الى الناطق (حصلت منهما ماهية مركبة) هي غيرهما (كان كل واحد منهما جزءاً لها) أى لتلك الماهية وبهذا الاعتبار لا يحمل شيء منهما على الآخر ولا على الماهية المركبة منهما (وإذا أخذناه من حيث هو هو من غير اعتبار أنه ناطق بوجه) كما أخذناه أولاً (أو غيره بوجه) كما أخذناه ثانياً (فهو المحمول) على الانسان والحاصل أن الاجزاء المتميزة بحسب العقل دون الخارج لها اعتبارات فان الصورة العقلية تؤخذ تارة بشرط شيء أى بشرط أن ينضم اليها صورة أخرى فيطابقان معاً أمراً واحداً فلا يلاحظ حينئذ تنافيرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المأخوذ من حيث أنهما يطابقان الماهية الانسانية فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا النوع وكذا الفصل وتؤخذ تارة بشرط لا شيء أى بشرط أنها صورة على حدة بحيث اذا انضمت الى صورة أخرى كانتا متغايرتين وقد تركب منهما ماهية ثالثة كالحيوان والناطق اذا اعتبرنا موجودين متغايرين في العقل وقد تركب منهما ماهية الانسان فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار

في المركبات الخارجية

(قوله لا يحمل شيء منهما على الآخر) لانه حكم بوحدة الاثنين ولا على المركب لانه حكم بوحدة الجزء مع الكل

(قوله أن ينضم اليها صورة أخرى) بحيث تكون محصلة لها ومعينة اياها وهذا معنى دخولها فيها وكونها اياها ومنضمه فيه على ما وقع في العبارات لامن حيث أن تكون محصلة لامر ثالث كما في الاعتبار الثاني فتتحد احدهما بالآخر في هذا الاعتبار ضرورة أن الحيوان المحصل هو الناطق المحصل فيطابقان معاً أمراً واحداً أي يكونان حينئذ صورة واحدة مرآة لمشاهدة أمر واحد هو النوع لا اختلاف بينهما الا من حيث القيام بالذهن وعدمه

(قوله صورة على حدة) أي لا يعتبر كونها محصلة لتلك الصورة بل من حيث انها بانضمامها الى الاخرى محصلة لتلك

(قوله أى بشرط أن ينضم اليها صورة أخرى) وتلك الاخرى هي الفصل كما هو الظاهر أو الجنس فظهر ان هذا غير المأخوذ بشرط شيء الذى سبق ذكره فانه أعم

(قوله وكذا الفصل) نقل عنه انه يمكن فيه تلك الاعتبارات الا انها باللسبة الى الجنس أولى لانه بمنزلة المادة

(قوله أى بشرط انها صورة) فظهر انه غير المأخوذ بشرط لا شيء الذى سبق

جزء ومادة للنوع فلا يحمل بعضها على بعض وقد تؤخذ لا بشرط شيء فيكون لما جهتان
اذ يمكن أن يعتبر التباين بينهما وبين ما يقارنهما وأن يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة لماهية
واحدة وهذا هو الذاتي المحمول (ومعنى حمله) أي حمل الحيوان مثلاً (عليه) أي على
الإنسان (ان هذين المفهومين المتباينين في العقل هويتهم الخارجية أو الوهمية واحدة
فلا تلزم وحدة الاثنين ولا حمل شيء على نفسه) يعني قد اندفع بما حققناه من معنى الحمل
ما يقال من أن المحمول ان كان غير الموضوع يلزم من الحمل بالمواطأة الحكم بوحدة الاثنين
وان كان عينه يلزم حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيداً بل لا يكون هناك حمل حقيقي وهذا
المقام يستدعي مزيد بسط في الكلام لينضبط به المرام وهو أن تقول لا اشكال في تركيب

(قوله ومادة للنوع) يشعر بأن الفصل بشرط لشيء يطلق عليه المادة كالجنس ووقع في عبارة الشيخ
اطلاق الصورة عليه ولعل ذلك باعتبارين مختلفين ان لوحظ كونه أخص من الجنس فهو صورة وان
لوحظ كون كل واحد منهما أعم من الآخر من حيث المفهوم كان كل واحد منهما مادة وصورة
(قوله ومعنى حمله الخ) لما بين جهة الحمل في الاجزاء المحمولة سابق الكلام في بيان معنى الحمل تنبهاً للمرام
(قوله هويتهم الخارجية) أي ماهيتهم الشخصية الثابتة في نفس الامر سواء كان في الاعيان أو في
الاذهان فيشمل القضايا الخارجية والحقيقية والذهنية التي افرادها من الموجودات الذهنية
(قوله أو الوهمية) أي الفرضية فيشمل مثل قولنا شريك الباري يتمتع والعنقاء طائر ونحو ذلك
عما افرادها فرضية محضة

(قوله حقيقي) بل في اللفظ فقط

(قوله في تركيب الماهية الخ) مامر كان بياناً لكيفية الحمل وهذا بيان لكيفية التركيب منها هل هو في
الذهن فقط أو في الخارج أيضاً ثم انه قبله اتصافها بالوجود في الخارج أو بعد اتصافها به فنأقوله المحقق
الدواني وأنت خير بأن ما هو جزء حقيقة ليس بمحمول وما هو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق المحمول
على الاجزاء مسامحة نظراً الى اتحاد الجزء والمحمول بالذات وان اختلفا بنحو العقل والاعتبار وعندى
هذا الاشكال في التركيب العقل بعيد عن المقصود بمراحله

(قوله فلا يحمل بعضها على بعض) فان الحيوان الذي لا يكون معه الناطق أي لا يدخل مسلوب عن
الإنسان فاستحال حمله عليه كذا في حواشي حكمة العين
(قوله ومعنى الخ) المشهور عدم جواز حمل الجزئ الحقيقي على الكلّي فليس هذا المذهب كور حقيقة
الحمل والا لجاز حمله عليه بل هو تفسير له بخاصته ولو اضافية كذا افاده الاستاذ المحقق
(قوله أو الوهمية) كما في الماهيات للركبة الفرضية

الماهية من الاجزاء الخارجية التي لا تحمل عليها مواطاة انما الاشكال في تركيبها من الاجزاء المحمولة عليها المتصادقة بعضها على بعض ولذلك تحيرت فيها الاوهام واختلفت المذاهب ووجه ضبطها أن يقال ماهية الانسان مثلاً يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوه والجسم والحيوان والماشي والكتاب والضاحك الى غير ذلك وليست نسبة هذه المفهومات الى الماهية الانسانية على السوية بل بعضها خارجة عنها عارضة لها كالماشي واخوانه وبعضها ليست كذلك كالجوه واخوانه ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها لا شك انها متغايرة في الذهن بحسب أنفسها ووجوداتها أيضاً فهذه الصور المتغايرة في الذهن إما أن تكون صوراً لشيء واحد في حد ذاته بسيط لا تعدد فيه أو تكون صوراً لآشياء متعددة متغايرة الماهية وعلى الثاني اما أن تكون تلك الماهية المتعددة موجودة بوجودات متعددة أو بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها وقد ذهب الى كل واحد منها طائفة * الاحتمال الاول أن تكون تلك الصور لشيء واحد هو بسيط ذاتاً

(قوله التي لا يحمل عليها مواطاة) صفة كاشفة

(قوله وليست نسبة الخ) بل بعضها ماعرفه رفع الماهية فلا يمكن تصور الماهية بدونها وبعضها ليس كذلك (قوله صوراً لشيء واحد) أي صوراً مأخوذة من أمر واحد أو صوراً مأخوذة من أمور متعددة فلا يرد ما أورده المحقق الدواني من انه ان كان المراد بقوله اما أن يكون صور الامور متعددة أن يكون صوراً علمية لمفهومات متعددة فلا يحتمل كونها صوراً لامر واحد لان الاجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم تكون باعتبار وجودها في الذهن صوراً لمفهومات متعددة ضرورة وان كان المراد أن تكون صادقة على أمور متعددة فهذا القسم غير محتمل لان الكلام في الاجزاء الصادقة على الماهية وان كان المراد أعم من اللذين فلا تقابل بين القسمين اذ يجوز أن تكون صوراً لأمور متعددة بالمعنى الاول وصوراً لامر واحد بالمعنى الثاني فتكون متخالفة في المفهوم متحدة فيما صدقت عليه

(قوله فهذه احتمالات الخ) وما ذكره شارح التجريد من انه على تقدير أن تكون صوراً لامر واحد اما أن تكون تلك الصور مأخوذة من أمور متعددة بحسب الخارج أولاً فهذه احتمالات أربعة فبني على انه أراد بكونه صوراً لامر واحد أن يكون مطابقاً له مرآة لمشاهدة أمر واحد والا فتلك الامور المتعددة ان كانت داخلية في ماهية ذلك الواحد كان داخلاني القسم الثاني وان كانت خارجة عنه لم تكن أجزاء (قوله أن تكون تلك الصور لشيء واحد بسيط) أي بالقياس الى تلك الصور فلا ينافي ذلك تركيب

(قوله المتصادقة بعضها على بعض) تأنيث المتصادقة باعتبار المضاف اليه للفاعل أغنى البعض أو باعتبار

الاستناد الى المستكن فيها وبعضها بدل منه

(قوله هو بسيط ذاتاً ووجوداً) قيل فما الفرق حينئذ بين الماهيات البسيطة من المفارقات كالواجب

ووجوداً لكن ينزع العقل منه باعتبار شتي هذه الصور المتخالفة كما مر وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية ووجوداً وان جمل الاجزاء في الخارج هو بعينه جمل المركب فيه ولا امتياز بينهما الا في الذهن وهو المختار عند المحققين كما بين في الكتاب ولا اشكال عليه الا ما سلف من أن الصور العقلية المختلفة كيف

ذاته ولذا قال لا تعدد فيه فعلى هذا يكون التركيب منها في العقل فقط

(قوله باعتبار شتي) من تنبه المشاركات والمباينات كما مر

(قوله ولا امتياز بينهما الخ) تفسير للعلية يعنى لما كانت منتزعة من نفس الهوية البسيطة من غير ملاحظة أمر آخر وجودى أو سلبى ولم يكن بينهما امتياز في الخارج لامن حيث الماهية ولا من حيث الوجود كانت عينها وجعلها جعلها وأما ما قاله المحقق الدواني من أن أصحاب هذا المذهب ينفون وجود الكلبي الطبيعي فتلك الاجزاء غير موجودة في الخارج فلا تكون عين المركب في الخارج ومتحدة معه في الجمل فقيه انهم انما ينفون وجود الكلبي الطبيعي بأن يكون أمراً مغايراً للذات ماهية فاللازم منه أن لا تكون الاجزاء من حيث مغايرتها للذات موجودة في الخارج وذلك لابتنافى وجودها من حيث انها عين الذات في الخارج

(قوله ولا اشكال فيه الا ما سلف الخ) قال المحقق الدواني فيه أشياء أخر مثله أن يكون الحكم باتحادها مجازياً من قبيل اتحاد الممدوم بالموجود في الوجود لعلقة بينهما وأن تكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي منتزعة منه فيكون تسميته بالجزء مجرد اصطلاح وأن يكون العقل لا ينال ما هو معروض الموجود الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة وأن تكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوفاً

تعالى والماهيات المركبة للمادية من الانسان وغيره أجيب بان مبدأ الصورتين متحقق في الثانية بلا تمايز وتعدد في الوجود والجمل بخلاف الاولى فان من قال باتحاد الاجزاء بالمركب ذاتاً ووجوداً لم يرد به نفي المبادئ بالكلية بل تحقيق كلامهم ان الآثار الجلسية مبدؤها الجنس كما ان الفصلية مبدؤها الفصل لكن تحصل المبدأ الاول بالفعل كما ان تعين الثاني وتشخصه بوجود الشخص فلم يكن لها وجودات متعددة وذوات متخالفة بل انما صارت ذات الجلوس متعملاً بالفعل وذات الفصل هو بعينه ذات الشخص فغاية الامر ان مادة مبهمة مسماة بالجلوس تميلت وصارت بهذا التعين مسماة بالفعل ثم تشخصت فصارت شخصاً كما ان مادة الفضة مثلاً اذا أخذت بوصف الفضة تكون مبهمة بالقياس الى الصور التي هي قابلة لها واذا أخذت معها صورة الخاتم تحصلت وزال ابهامها الكائن في حد نفسها فاذا وجد منها شخص اتحد الفضة والخاتم والشخص منه ذاتاً ووجوداً مع ان هناك فضة وخاتماً وشخصاً وآثاراً مترتبة على الفضة كالثقب والتفريغ للقلب وعلى الخاتم من التزيين وعلى الشخص والهوية من الرزاة والشغل للعبز مع انه خاتم في نفسه

يتصور مطابقتها لأمر واحد بسيط في الخارج وقد عرفت جوابه هناك * الاحتمال الثاني أن تكون تلك الصور لأمر مختلف الماهية إلا أنها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة تنابر المركب ماهية لا وجوداً ويرد عليه أن ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحدة من تلك الماهيات لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود أجزائه وكلاهما محال * الاحتمال الثالث أن تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة

عنها هذه الاشياء من حيث هي كما في العوارض والكل مدفوع لانا لانسلم أن الاجزاء معدومة قلنا عين الكل متحدة معه في الجمل والوجود انما التعدد في الذهن ولا نسلم خروجه عن قوام الامر الخارجي مطلقاً بل في الخارج ونحن نعترف به انما القوام بها في الذهن فتكون أجزاء حقيقة لتقوم بها في الذهن ولا نسلم أن العقل لا ينال الامر الخارجي فان نيل الامر الخارجي ليس الا أن يحصل في الذهن ماهو مرآة لمشاهدة نفسه وهو متحقق وان أردت معنى آخر فلا نسلم لزومه ولا نسلم جواز سلبها عنها نعم اذا لوحظ كل واحدة منها مفصلة جاز سلبها عنها لكن هذه المرتبة متأخرة عن الماهية من حيث هي كما مر (قوله إلا أنها موجودة في الخارج بوجود واحد) فالتركيب متقدم على الوجود كما سيأتي

(قوله لزم حلول شيء واحد الخ) أي ماهو في قوة الحلول اذ لا يتصور الحلول في الوجود الذي هو أمر اعتباري فان اتصاف شيئين بأمر واحد متشخص محال لانه حكم بوحدة الاثنين سواء كان ذلك أمراً موجوداً أولاً قال الامام في المباحث المشرقية اعلم أن الماهو يستدعي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه والمغايرة من وجه آخر فاذا قلنا للانسان انه حيوان فالمغايرة هنا حاصلة لان ماهية الحيوان غير ماهية الانسان والاتحاد حاصل في الوجود فانه ليس الحيوان موجوداً والانسان موجوداً آخر بل الحيوان الموجود هو الانسان بعينه وهذا فيه نوع غموض فانه كيف يمكن أن يكون للماهيتين وجود واحد وتقريره أن الحيوان لا يوجد الا وأن يكون مقيداً بما التاطقية او اللاناطقية فانه يستحيل أن يكون في الوجود حيوان لاناطق ولا لاناطق ويجب أن يكون مقيداً بأحد هذين القيدين سابقاً على وجوده لانه يستحيل أن يوجد مطلقاً ثم يتقيد بل يتقيد أولاً ثم يوجد واذا كان كذلك فالوجود انما يعرض لذلك المقيد الذي هو مجموع الحيوان مع المقيد واذا كان المقيد موجوداً واحداً كان الوجود الواحد وجوداً للحيوان ووجوداً لذلك المقيد انتهى كلامه ولا يخفى عليك أن هذا التفصيل لا ينفع مالم يقل بأن الوجود الواحد

(قوله لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه) اجيب عنه بمنع لزوم الوجود الاستقلالي في الاجزاء لجواز الاكتفاء فيه بوجود غير استقلالي لها وانت خبير بان لا وجود لها على هذا الفرض لا استقلالاً ولا تبعاً اذ لم يتم بها وجود اصلاً ولو جعل وجود الكل وجوداً لها تبعاً من غير ان يقوم بها وجود أصلاً لجاز تركيب للوجود من المعلوم وفنا باطله قطعاً

وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجوداً وهو مردود بأن الاجزاء التمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود يمتنع ختلها على المركب منها وكذا حمل بعضها على بعض فان التمايزين في الماهية والوجود وان فرض بينهما أي ارتباط أمكن يمتنع أن يقال أحدهما هو الآخر أو يقال المجتمع منهما هو هذا الواحد أو ذاك الواحد يشهد بذلك بديهة العقل وبهذا يبطل ما تمسك به هذا القائل من أنها لما التأمت وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صحت حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض أيضاً واعلم أن تفسير الحل بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية إنما يصبح في الذاتيات دون الامور العدمية

قائم بهما من حيث تحمل كل منهما بالآخر لأن حيث الابهام وقد عرفت أن الجنس الحاصل والذات الحاصل غبن النوع فان قيل فعلى هذا لا تكون تلك الامور المتغايرة الماهية متقدمة عليها بالوجود دمع تقومها بها في الخارج وقد تقرر في محله أن الجزء متقدم على الكل بالوجود قلت التقدم هنا إنما هو بحسب العقل بمعنى انه اذا نسب الوجود الى الجزء والى الكل حكم بأن الاول أولى من الثانية وهذا لا يقتضى تغايرها بالوجود (قوله تغاير المركب ماهية ووجوداً) فعلى هذا التركيب متأخر عن وجود الاجزاء كما في الاجزاء الخارجية والفرق أن الارتباط الذي يوجب حصول ذات واحدة حاصل في المحملة دون الخارجية (قوله وبهذا يبطل الحل) لا يخفى أن المستفاد من التمسك المذكور أن هذا القائل يعتبر في الحل الاتحاد بوجه من الوجوه حيث اكتفى فيه بحصول الذات الواحدة منها لا الاتحاد في الوجود أو في الهوية وسيجىء أن الوحدة مشكك يقال على الوحدة بأي وجه كانت حتى على الوحدة في النسبة فيصح أن تلك الامور المتغايرة ماهية ووجوداً متحدة باعتبار الذات فا ذكره الشارح قدس سره لا يبطل هذا التمسك ولا يفيد رد المذهب المذكور الا بعد اثبات أن الحل يقتضى الاتحاد في الوجود أو الهوية

(قوله دون الامور العدمية الحل) ودون المرضيات مثل الانسان أبيض لان الهوية كاسر عبارة عن الماهية الجزئية ولا شك أن الابيض معتبر في هوية البياض دون اللسان فالقصر في انما يصح حقتي الا

(قوله في الذاتيات) أي ذاتيات الماهيات الموجودة

(قوله دون الامور العدمية) فيه تنبيه على ان الحصر في قوله انما يصح في الذاتيات اشافي ولو قال انما يصح في حمل الوجودات لكان أظهر فان قلت الشارح فسر الهوية في جواب شبه القادحين في البديهيات بذات صدق عليه الشيء فليكن المراد به في التعريف هذا المعنى فلا يرد حمل العدميات قلت اطلاق هوية الشيء على ذات صدق عليه ذلك الشيء اطلاق مجازي والشارح انما فسر الهوية بذلك في قول المصنف وحمل الوجود على السواد للغاية فهو ما والاتحاد هوية لضرورة ان مفهوم الوجود معقول فان لا هوية له فلا يلتفت الى ذلك التفسير في مقام التعريف

المحمولة على الموجودات الخارجية كقولك الانسان اعمى اذ ليس لمفهوم الاعمي هوية خارجية متعددة بهوية الانسان والا كان مفهومه موجوداً خارجياً متأسلاً كالانسان واذا أريد تفسيره بنحيت يتم الكلي قيل مني الحل أن المتبايرين مفهومان متعددان ذاتا

انه تفرض لبيان عدم الصحة في الامور العدمية لكونها تظهر في عدم الاتحاد لانه يمكن أن يقال الابيض خارج عن هوية الابيض وان كان داخلاً في مفهومه

(قوله والا كان مفهومه الخ) يعني لا فرق بين الانسان والاعمى حيث أنه في أن هويتهما موجودة فالقول بأن أحدهما متأصل في الوجود دون الآخر تحكم وبهذا يظهر أن ما اختاره الحق الدواني من أن المتباير في الحل الاتحاد في الوجود سواء كان موجوداً بوجوده بالذات كما في الذاتيات أو بوجوده بالعرض كما في المرضيات والعدميات ومصدق ذلك في مثل الاعمي كونها منتزعة منه وفي مثل الاسود قيام السواد به مع أنه لا يجري في مثل شريك الباري تمتنع ليس بصحيح لانه اذا كانا متعددين في الوجود فالقول بأن أحدهما موجود بالذات والآخر بالعرض تحكم وما ذكره من المصدق انما يدل على صدق تلك المفهومات عليه لا على الاتحاد في الوجود

(قوله اذ ليس لمفهوم الاعمي هوية خارجية) لان مبدأ الاشتقاق داخل في مفهوم المشتق وهو هنا أمر عديم والركب من الوجود والمعدوم لا وجود له أصلاً فلا يلتفت الى ما يقال مفهوم الاعمي من له القمي فيعبر عنه بمن حصل له هوية فان قلت الاعمي وان لم يكن له هوية خارجية محققة لم يضر في صدق التعريف على حمله على زيد اذ يكفي الهوية المقدرة كما أشار اليه المصنف بقوله أو الموهومة فعني حمله على زيد انها متعددان هوية على تقدير ان يتحقق للمحمول هوية قلت لما امتنع ان يكون لمفهوم الاعمي هوية خارجية جاز ان يدعي انها على تقدير تحققها غير متحدة بهوية زيد مع صحة حمله عليه لجواز استلزام الحال محالاً آخر (قوله ان للمتبايرين مفهومين متعددين ذاتا) قال الشارح في حواشي التجريد يرد عليه ان الامور المتبايرة في المفهوم اذا تبايرت في الوجود أيضاً لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة كما يشهد به البدهة وفيه بحث ظاهر فان الامور المتبايرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات أي ما صدقت هي عليه اللهم الا ان يحمل كلامه على ان الحمل لو كان عبارة عن الاتحاد في الذات لجاز حمل بعض الامور المتبايرة في الوجود على بعض اذا تحقق الاتحاد الذاتي ولو بحسب الفرض أيضاً كما ان الانسان لما كان عبارة عن الحيوان الناطق فاذا تحقق الحيوان الناطق تحقق الانسان وان لم تحقق قابلية العلم المستعنة الاشتكالك عنه وفيه ما فيه اذ يقال ما ذكره في حواشي التجريد رد على من قال بتباير الماهية والجلس والفعل وجوداً والاتحاد ذاتاً أي في الذات التي تتركب من اجتماع الاجزاء المتبايزة قال في حواشي المطالع لا بد في صحة الحل من الاتحاد في الوجود الخارجي مع التباير في المفهوم والوجود الذهني ومنهم من منع ذلك منعاً جديلاً واكتفى في صحته بالاتحاد في الذات التي تتركب من اجتماع الاجزاء المتبايرة الوجود في الخارج ولما لم يكن هذا قادحاً في صحة أصل التعريف بان تحمله الذات على المصدق لم يرد في هذا الكتاب

بمعنى أن ماصداً عليه ذات واحدة وجواز صدق المفهومات المدمية على الموجودات الخارجية مما لا شبهة فيه واعلم أيضاً أن الماهية المركبة من أجزاء خارجية أى غير محمولة عليها لا يجوز

(قوله بمعنى ان ماصداً عليه ذات واحدة الخ) قيل المصدق المسمى بعلى، هناك الحمل فيلزم الدور قلت الحمل معلوم الانية مجهول الماهية لا يجوز أخذه بالوجه الاول في تعريفه بالوجه الثانى وفي قول الشارح قدس سره مما لا شبهة فيه اشارة الى نقلنا وما قال المحقق الدواني من انه ما لم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهومات المتعارضة على شئ واحد فان معنى كون الشئ صادقا عليه هو كونه متحداً بانحاء الاتحاد فتعود شبهة الحمل فالك اذا قلت (ج وب) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكماً على شئ واحد بانه يصدق عليه (ج وب) فيقول الدائل ان كان هذا الذات عين كل منهما لزم حمل الشئ على نفسه أو غيره لزم الاتحاد الاثنى ولا يحسم مادة الشبهة الا بأن يقال هما متحدان في الوجود مختلفان في المفهوم فدفع باننا لانسلم الملازمة المستفادة من قوله اذا قلت (ج وب) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكماً على شئ واحد بانه يصدق عليه (ج وب) بل كان حكماً بأن تلك الذات جهة اتحادهما

(قوله واعلم الخ) ما سر كان بياناً لتركيب الماهية من الاجزاء المحمولة وهذا بيان النسبة بين التركيبين وفيها أيضاً ثلاثة مذاهب ووجه الضبط أن التركيب الخارجي اما أن يكون مبيناً للتركيب الذهني حتى أن كل مركب خارجي لا يجوز تركبه من الاجزاء المحمولة فالحد الثام له انما هو بالاجزاء الخارجية والتعريفات بالاجزاء المحمولة كلها رسوم واليه ذهب صاحب المحاكات واختاره الشارح قدس سره أو لا يكون مبيناً له فاما أن يكون التركيب الذهني أعم منه فكل مركب خارجي مركب ذهني ولا عكس كما في الحقائق البسيطة واليه ذهب الجمهور وهو مختار الشيخ في الشفاء أو يكون التركيب الذهني مساوياً للتركيب الخارجي واختاره المحقق الدواني وقيل ان التركيب الذهني يختص بالمركبات الخارجية والبسائط لا مركب فيها حقيقة وانما يؤخذ الجنس والفصل منها بضرب من التحليل

(قوله أى غير محمولة الخ) أى ليس المراد بها الموجودة في الخارج فان اليت المقدس الذي قصد بناؤه أجزاء من الجدران والسقف أجزاء خارجية اصطلاحاً

(قوله بمعنى ان ماصداً عليه ذات واحدة) فيه مناقشة من وجهين الاول ان المصدق المسمى بعلى ليس الا بمعنى الحمل فكيف يجوز أخذه في تفسير الحمل الا ان يحمل على التعريف اللفظي الثاني ان الحمل بهذا التفسير لا يتحقق في زيد قائم انه ليس للوضوع ماصدق فان الماصدق للمفهومات لا للالفاظ ومفهوم زيد نفس الذات المشخصة لانه صادق عليه اللهم الا ان يؤول بالمسمى بزيد أو يحمل على عموم الجاز فان الماصدق المنسوب الى مجموع الحدود والموضوع يتناول بعوم الجاز ما يتعلق بكل منها وما يتعلق باحدها والظاهر ان المقصود ان لا يكون ماصدق عليه احدهما مغايراً لاصدق عليه الآخر لكن مقام التعريف يأتي عن مثله

(قوله لا يجوز أن تكون مركبة من أجزاء محمولة) هذا التحقيق انما هو لبعض الاقائل كما صرح

أن تكون مركبة من أجزاء محمولة وذلك لأنه اذا حصلت الاجزاء الخارجية بأسرها في العقل فلا شك أنه تحصل فيه تلك المماهية المركبة بكنها ويكون القول الندال على مجموع تلك الاجزاء حداً تاماً لها اذ لا معنى للتحديد التام الا تصوير كنه الماهية فلو كان لها أجزاء محمولة أيضاً فان لم تشتمل على تلك الاجزاء لم تحصل منها صورة مطابقة للماهية المفروضة لان الصورة المطابقة لها هي الملتزمة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فحينئذ

(قوله ويكون القول الخ) انما تعرض له مع انه لا دخل له فيما هو المقصود اشارة الى لزوم محال آخر وهو تعدد الحد التام لماهية واحدة مع اتفاقهم على انه لا يكون الا واحداً نقل الامام في شرح الاشارات من الحكمة الشرقية أن الحد قد لا يتركب من الجنس والفصل فان الماهيات المركبة منها ما يتألف حقائقها من الاجناس والفصول فلا بد أن تكون حدودها مشتملة عليها ومنها ما تركبها على غير ذلك النحو فقد نجد بحدود ما تركب منها لامن الاجناس والفصول لا تنفاهما والمقصود من التحديد أن ندل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لها فلا عليك بعد ان تفعل هذا أن لا نورد الجنس والفصل فيما لا يكونان له مثل حدك الجسم المأخوذ مع البياض بما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض ووجوده له فإتاك ان فعلت هذا فقد دلت على حقيقة الشيء

(قوله لان الصورة المطابقة لها هي الملتزمة الخ) يعني أن المطابقة منحصرة في الملتزمة من الاجزاء

به في حواشي التجريد والمشهور أن الاجزاء المحمولة قد تكون مأخوذة من أجزاء خارجية كالحيوان والناطق للانسان قال الشارح في حواشي حكمة العين الانسان يطلق على الهيكل المحسوس وعلى النفس وهي الانسان في الحقيقة ولهذا يشير اليه كل أحد بقوله أنا والاول مركب في الخارج من المادة والصورة وفي الدهن من الجلس والفصل والثاني من الجلس والفصل لا غير وفي موضع آخر منه ان البدن مبدا للحيوان والصورة التوغية مبدا للناطق ان قلت ما يقول ذلك الفاضل في مثال الحيوان الناطق قات ليس شيء منهما جزءاً للانسان عنده وان أطلق عليهما الجزء فباعتبار ان مبداها جزء من الانسان بمعنى الهيكل المذكور بخلاف الضاحك، فلا كما حققه في حواشي حكمة العين

(قوله وذلك لأنه اذا حصلت الخ) قيل من يقول بان الاجزاء موجودات متمايزة في الخارج بوجودات متمايزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شيء مما ذكر اذ الصورة العقلية اذا وجدت في الخارج صارت بعينها تلك الاعيان الخارجية وتلك اذا وجدت في الدهن صارت صوراً عقلية فعني كون المركب العقلي مركباً خارجياً اذا اجزاء خارجية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متمايزة في الخارج ومعنى كون المركب الخارجي مركباً عقلياً اذا اجزاء عقلية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متمايزة فيه فيختار ان الاجزاء المحمولة بعينها هي الخارجية بلا شامل ومشمول وانما التمايز بعراض الوجود وانت خير بان الكلام في تركيب المركب الخارجي من الاجزاء المحمولة وان الصور العقلية على هذا التصوير لا تعمل على الكل

ان لم تشتمل على أمر زائد كانت هي تلك الاجزاء بعينها لا أجزاء محمولة وان اشتملت على أمر زائد فذلك الزائد ان دخل في الماهية كانت حقيقتها قابلة للزيادة والنقصان وان لم تدخل فلا اعتبار به في الاجزاء وبالجملته مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما أنه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له أجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها أيضاً تمام ماهية المركب في العقل فيلزم أن يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وأنه محال فبطل ما قيل من أن تركيب الماهية من أجزاء غير محمولة لا ينافي تركيبها من أجزاء

الغير المحمولة اذ لا فرق بينها وبين الماهية الا بالاجال والتفصيل والمفروض أن الصورة الملتزمة من الاجزاء المحمولة مخالفة للصورة المذكورة فلا تكون تلك الصورة مطابقة للماهية لامتناع مطابقة أمرين متخالفين لامر واحد بأن يكون كل منهما صورة تمام الماهية

(قوله كانت هي تلك الاجزاء بعينها لا أجزاء محمولة) فيه بحث لان الاجزاء المحمولة عين الاجزاء الخارجية ذاتا والفرق بينهما باعتبار أخذ المحملة بالشرط والخارجية بشرط لا وهو مناط الحمل وعدمه كما عرفت (قوله وبالجملته الخ) أي تترك التفصيل المذكور وقول مجملا هكذا

(قوله مغايرة لتلك الاجزاء) بالذات اما كلاً أو بعضاً

(قوله فيلزم أن يكون لشيء واحد الخ) قد عرفت أنه انما يلزم ذلك لو لم تحدد الاجزاء المحملة والخارجية بالذات

(قوله لا ينافي تركيبها الى آخره) في المحاكات ومن الناس من زعم أن كل مركب فهو مركب من المجلس والفصل أما المركب العقلي فظاهر وأما المركب الخارجي فلاندراجه تحت جنس من الاجناس المشرة واذا كان له مجلس كان مشتملا على الجنس والفصل وتركبه من الاجزاء الغير المحملة لا ينافي تركيبه من الاجزاء المحملة فان العدد مثلاً مع كونه ذا أجزاء غير محملة مركب أيضاً من الاجزاء المحملة فانه مندرج تحت مقولة الكم فحده انه كم مركب من الوحدات والبيت مندرج تحت الجوهر وتحت الجسم فاذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والفصل ولم يجتمعا لم يتم حده

(قوله فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان) أي تماماً حقيقتين مختلفتين كما ظهر من تقريره فلا يرد تجويزنا مطابقة كل من الجنس والفصل والنوع لزيد مثلاً وقد يقال نعم لزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان لكن احدهما حقيقة خارجية والاخرى ذهنية وقد لا سلم امتناعه وانت خبير بانه لزم من التصوير المذكور ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان ذهنيتان لان مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج على ما صرح به الهم الا ان يقال الاجزاء الخارجية لجذائها (هكذا) لا يحصل في العال بل لو حصلت قائما تحصل بالآلات الجسمانية كالحيل مثلاً فبأنه ما يلزم ان يكون لشيء واحد حقيقة عقلية وحقيقة خيالية ولا بد لامتناعه من دليل

محمولة بل كل مركب خارجي اذا اشتق من جزئه المشترك بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنسا له واذا اشتق من جزئه المختص به كان فصلا له وكل مركب فانه مركب من الجنس والفصل وكيف لا يبطل والاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية اذ لا بد أن يعتبر الجزء مع نسبة هي خارجة عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل خارجية عنهما قطعا والجزء المأخوذ مع الخارج خارج وتحقق عندك أن المركب من أجزاء غير محمولة لا يجوز أن يتركب من أجزاء محمولة وأن المركب من الأجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطا في الخارج (وفرعوا على علية الفصل) كما فهموا (فروعا أربعة * الاول لا يكون فصل الجنس جنسا للفصل باعتبار نوعين) أي لا يجوز أن يكون لماهية واحدة جزآن أحدهما جنس لها مشترك بينهما وبين نوع ما والآخر فصل لها يميزها عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسا لها مشتركا بينهما وبين نوع آخر وذلك الجنس فصلا لها يميزها عن النوع الآخر (والا لكان كل منهما علة للآخر) وانه محال (وأورد عليهم الحيوان والناطق فانه جنس للانسان) مشترك بينه وبين الفرس مثلا (والناطق فصل له يميزه عن

(قوله بل كل مركب خارجي الخ) هذا هو الحق والمذكور في الشفاء من أن التركيب الذهني في المركبات الخارجية بازاء التركيب الخارجي وكل مركب خارجي من المادة والصورة أي الجزء المشترك والمختص الغير المحولين أي المأخوذين بشرط لامركب من الجنس والفصل في الذهن وهما الجزآن الخارجيان اذا أخذنا لا بشرط كما عرفت

(قوله والاشتقاق الخ) هذا لو أريد بالاشتقاق معناه التعارف بين أهل العربية أمالو كان بمعنى الاخذ واعتباره لا بشرط شيء فلا ورود (قوله كما فهموا) من كونه علة للجلس في الخارج والقرينة على هذا القيد ما سيأتي من قوله وكل ذلك ضعفه ظاهر مما تضمناه

(قوله وكيف لا يبطل الخ) قبل لم لا يجوز ان يكون المراد بالمشتق الامر المنزع للمشتق الاصطلاحي المشتغل على النسبة

(قوله جنسا للفصل) أراد بالفصل الجنس وانما عبر بالفصل لان المفروض ان يكون الفعل جنسا بالنسبة اليه فيكون هو حينئذ فصلا مقبلا بالنسبة الى هذا الجنس

(قوله والا لكان كل منهما علة للآخر) قبل لم لا يجوز ان تكون ذات كل منهما علة لجمعة الآخر بلا استدالة واجيب بان التفريع المذكور بناء على ما فهموا من علية الفعل لطبيعة الجنس فان الدليل للذكور على تقدير تمامه انما يدل على هذا

الفرس والناطق جنس له) مشترك بينه وبين الملك (والحيوان فصل له يميزه عن الملك) فقد اتمكس الحال بين الجنس والفصل في الانسان بالقياس الى نوعي الملك والفرس (وأجابوا عنه بأن المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذي له النطق) أي ادراك المعقولات (فانه ليس مشتركا) بين الانسان والملك (بل مختلفا بالماهية فيهما) فلا يكون جنسا لهما (وان كان) المراد بالناطق (هو هذا العارض) أعني مفهوم ماله قوة ادراك المعقولات (لم يكن فصلا) للانسان بل هو أثر من آثار فصله الفرع (الثاني الفصل القريب لا يتعدد فلا يكون لشيء واحد) سواء كان نوعا أخيرا أولا (فصلان قريبان) أي في مرتبة واحدة (والا اجتمع على المعلول الواحد) بالذات (علتان مستقلتان) قيد الفصل بالقرب لان الفصل البعيد وكذا المطلق يجوز تعدده ويكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبته كالناطق للحيوان والحساس للجسم النامي والناسي للجسم مطلقا وقابل الأبعاد للجوهر واعتبر وحدة المعلول بالذات لانه اذا تعدد ذاته جاز توارده العلل عليه كما في افراد نوع واحد يقع بعضها بعلة وبعضها بعلة أخرى وأما مع وحدة الذات فلا مساع لذلك اذ

(قوله والحيوان فصل له الخ) لعدم وجود التنوع في الملك وان كان حساسا متحركا بالارادة على رأى المتكلمين (قوله ان كان هو الجوهر الخ) اللام للعهد أي ذلك الجوهر الذي هو مبدأ النطق في الانسان وهو صورته النوعية أو النفس الناطقة وحيث لا شك في انه ليس مشتركا وبعضهم حمله على المجلس وأول العبارة الدالة على ادعاء الاشتراك بالنوع أي لا نسلم اشتراكه لم لا يجوز أن يكون مختلفا فيهما وهذا القدر كاف في دفع النقض

(قوله بل هو أثر من آثار فصله) ويجوز اشتراك المتخالفين في عارض واحد كما مر (قوله أي في مرتبة واحدة) قيد بذلك لانه يجوز تعدده لماهية واحدة اذا كانا في مرتبتين بارت يكون أحدهما فصلا قريبا لجنس والآخر لجنس آخر فوقع نحو الناطق والحساس ولم يتعرض الشارح قدس سره لبيان فائدته لان بيان فائدة قيد القريب يتضمنه فان الفصل البعيد قريب في مرتبة الجنس البعيد (قوله وأما مع وحدة الذات الخ) يعني أن الدليل الذي ذكره في امتناع توارده العلل وان صوروه

(قوله فانه ليس مشتركا بل مختلفا) هذا على سبيل المنع أي لا نسلم الاشتراك فان الأصل لما كان ثابتا بالدليل على زعم المستدل وكان الايراد نقضا عليه كفي في الجواب منع الاشتراك بلا حاجة الى الاستدلال باختلاف الآثار

(قوله بل هو أثر من آثار فصله) اذا سلم اشتراك هذا العارض كما هو الظاهر لم يكن أثرا لفصله القريب فلا بد ان يقيد بشيء لا يوجد في الملك فتأمل

يستغنى بكل غن كل سواء كان الواحد بالذات شخصاً وهو ظاهر أولاً كما نحن بصدده فان طبيعة الجنس في النوع قبل اعتبار تعدد افراده ذات واحدة لا تعدد فيها وقيد العلة بالاستقلال لان تعدد العلل النافصة جائز فان قلت ليس الفضل وحده علة تامة للجنس لجواز أن يكون للجنس أجزاء وأن يكون هناك شرائط معتبرة قلت كل واحد من الفصلين مع باقي الامور المعتبرة علة مستغلة فيلزم توارد العلل المستغلة لا يقال الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان لاننا نقول بل كل منهما أثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا جهات عبر عنها بأقرب آثارها كالنطق لفصل الانسان ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الارادية على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان (ويكفي في ذلك) أي في أن الفصل القريب لا يتعدد (ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز) فلا يجوز تعدده والالم يكن شيء منهما وحده فصلاً بل الفصل في تلك المرتبة هو مجموعهما

في الواحد الشخصي لكنه جار في الواحد بالذات سواء كان شخصاً أولاً
(قوله فان طبيعة الجنس في النوع) أي الواحد ذات واحدة بخلافها في النوعين فانها متحصصة ففي كل نوع يكون الفصل علة لحصتها فلا يكون للعلول واحداً بالذات وتوارد الفصول مع تخصص الجنس ليس أحدهما متقدماً على الآخر فتدبر
(قوله كل واحد من الفصلين الخ) حاصله انه كما يتمتع توارد الثامتين يتمتع توارد الناقصتين من جنس واحد كالفاعلين والمادتين والضرورتين لاستلزامه توارد الثامتين وفيما نحن فيه على قاعدة العلية يكون الفصل علة فاعلية اذ العلة الموجبة اذا كان أمراً واحداً لا يكون الا فاعلاً
(قوله أثر لفصله) فالفصل واحد عبر عنه باللازمين لكونهما في مرتبة واحدة
(قوله ولما اشتبه تقدم الخ) اذ الاحساس قد يكون مبدءاً للحركة وقد تكون الحركة مبدءاً للاحساس

(قوله ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الخ) قيل يتقدم الاحساس على الحركة الارادية لانه ادراك وهي متوقفة عليه ورد بان للموقوف عليه هو الادراك مطلقاً لا الاحساس وأيضاً الانسان ربما يتحرك الى شيء ليدركه فبعض الحركة متقدم على الادراك فلم يظهر تقدم أحدهما على الآخر علي الاطلاق فوضع الكل موضع الفصل واعلم انه لا بد من تقييد الحركة الارادية الحيوانية بكونها لا على نهج واحد لينتفق كونها أثراً لفصله القريب والا فطلق الحركة بالارادة موجودة في الفلك لكن حركة كل من الافلاك على نهج واحد لبساطته عندهم

مما فاذا تركبت ماهية من أمرين متساويين لم يكن لها فصل بهذا المعنى (ولواردنا)
 بالفصل القريب الجزء (المميز) لشيء (عن جميع ما عداه لم يمتنع) تعدده فان الماهية المركبة
 من الامور المتساوية يكون كل جزء منها فصلا قريبا لها وبالجملة اذا جعل التمام المعتبر في
 الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده بلا شبهة واستعانة بالعلية وان جعل صفة
 للتمييز لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس وامتنع فيما لها جنس تقريبا على العلية * الفرع
 (الثالث لا يقوم فصل) قريب (الا نوعا واحداً والا) أى وان لم يكن كذلك بل قوم
 نوعين في مرتبة واحدة (فللبسيط أتران) هما جنسا ذينك النوعين وهذا انما يتم اذا كان
 الفصل القريب بسيطا فالاولى أن يقال فيتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين

(قوله اذا جعل التمام) في قولهم الفصل القريب هو الجزء المميز التام
 (قوله امتنع تعدده الخ) قيل اذا تركب ماهية من جنس وفصل مركب من أمرين متساويين كان
 ذلك الفصل وكل واحد من جزئيه فصلا قريبا بمعنى المميز عن جميع ما عداه ولا يلزم التوارد لعدم
 كفاية كل واحد منهما في وجود الجنس والجواب أن الجزئين ليسا في مرتبة الفصل المركب والكلام
 في تعدد الفصل القريب في مرتبة واحدة بالقياس الى الجنس نعم انهما في مرتبة واحدة بالقياس الى الفصل
 نكن لاجنس فيه

(قوله فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه لم يظهر بطلان البساطة حتى يكون الاستدلال الموقوف عليها باطلا
 (قوله لان جنس كل الخ) مع أن الفصل علة مقارنة للجنس فلا يرد أن التخلف انما يلزم اذا وجد
 الفصل بدون وجود الجنس لا اذا وجد الفصل في نوع بدون الجنس

(قوله لم يكن لها فصل بهذا المعنى) لانتفاء التامة بالقياس الى كل واحد منهما والجزئية بالقياس الى
 المجموع وفيه نظر اذ يلزم على هذا ان لا ينحصر الكل في الحصة ضرورة ان كل واحد من ذينك
 الامرين المتساويين ليس شيئا منها

(قوله لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس) فيه بحث اذ الظاهر امتناع هذا أيضاً تقريفاً على
 العلية ضرورة تخلف المعلول عن العلة المستلزمة وما ذكره في حواشيه على المطالع من ان بطلانه انما
 يظهر اذا كان هناك جنس أو حصة منه ولا يكون الفصل له وفيما نحن بصدد لم يوجد شيء منهما محل
 تأمل لان معنى التخلف وجود العلة بلا معلول لا وجودهما معاً من غير ان تكون العلة علة له الا يرى
 ان ليس المفهوم من قولنا النار علة موجبة للحرارة انه لو وجد النار والحرارة كانت الاولى علة للثانية
 حتى لو وجد النار بلا حرارة يكن لم من التخلف المستع في شيء ولو كان معنى التخلف ما ذكره لم يستقم
 الفرع الثالث والرابع الا بتكلف

(قوله اذا كان الفصل القريب بسيطاً) أي حقيقياً لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا بحسب ذاته ولا
 بحسب جهاته واعتباراته

(قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال الاولى لانه يمكن ان يكون مراد المصنف بالبسيط الاضافى الامر

لا يوجد في الآخر الفرع (الرابع وهو فرع) الفرع (الثالث المتقدم أنه) أي الفصل القريب (لا يقارن) في مرتبة واحدة (الاجنسا واحداً والا فلبسيط أتران) اذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة تقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستحالة أن يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة وحينئذ يلزم تخلف المعلوم عن علته المستلزمة اياه سواء كانت علة تامة أو جزءاً أخيراً منها وقد بفرع الثالث على الرابع فيقال لما ثبت أن الفصل القريب لا يقارن جنسين في مرتبة واحدة لاستلزامه التخلف وجب أن لا يقوم نوعين في مرتبة والاظهر أنهما مشتركان في الدليل بلا تفرع بينهما (وكل ذلك) أي جميع ما ذكر من الفروع (ضعفه ظاهر) لا بتناؤه على أن الفصل علة للجنس في الخارج (ويظهر حقيقته) أي

(قوله لاستحالة أن يكون الخ) لانه عبارة عن تمام الذاتي المشترك بين النوع وبين ماهية ما ولا

تمد في التام

[قوله لاستلزامه التخلف] لما مر من امتناع أن يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة

[قوله في الدليل] وهو امتناع التخلف

[قوله ضعفه ظاهر] أي على الوجه الذي قرره بقوله ويظهر حقيقته مما لحصناه فان ماهو علة تلك الفروع في نفس الامر وكون بعضها صحيحاً وبعضها غير صحيح يظهر مما لحصنه فما أورده الشارح قدس

الواحد فيكون معني كلامه ان الامر الواحد المؤثر لا يكون له اثران متخالفان هما جنسان والا يلزم تخلف المعلوم عن علته المؤثرة المستلزمة للمعلوم وانه محال وانت تعلم ان حمل عبارة المتن على هذا المعنى تكلف بارد ولذا قال فلاولى

(قوله لا يوجد في الآخر) لجنسية الجلسين حينئذ بالنظر الى نوعين آخرين يشترك كل منهما مع واحد من النوعين الاولين في جلسته بدون ان يوجد معه فصله وانما لم يميز ان يوجد جلس كل من النوعين المفروضين في الآخر لانه لو وجد لكائنا نوما واحداً ولم يكن بينهما امتياز وفيه بحث اذ عدم الامتياز على تقدير جزئية كل من الجلسين في النوع الآخر وأما على تقدير وجود كل من الجلسين في النوع الآخر مطلقاً فلا لجواز ان يكون الجلسان متساويين والامتياز بين النوعين بان يكون كل من الجلسين في احدهما ذاتياً وفي الآخر عرضياً ويمكن ان يقال اذا وجد فصل هذا النوع وجنسه في النوع الآخر كما هو المفروض فان اعتبر ذات الجنس والفصل لم يتميز أحد النوعين عن الآخر بشئ منهما وان اعتبر الجنس من حيث انه ذاتي في هذا النوع تميزه بهذه الحينية عن النوع الآخر ضرورة عروضه له لكن يرد حينئذ ان هذه الحينية خارجة عن الماهية فالذاتي المأخوذ منهما لم يكن ذاتياً بل خارجاً منها فليتناوله (قوله مشتركان في الدليل) وهو تخلف المعلوم عن علته

حقيقة كل ما ذكر وضعفه (مما لخصناه) وأوضحناه من تحقيق كلامهم في الجنس والفصل
وعلى الفصل له فان قلت هل تنأى هذه الفروع على ما لخصه أولاً قلت اما تأما كس الحال
بين الجنس والفصل فلا منع منه عليه لجواز أن يكونا مفهومان في كل منهما ابهام من
وجه فيتحصل بالآخر نعم يمتنع ذلك في الماهيات الحقيقية اذ لم يجوز أن يكون بين أجزائها
عموم من وجه وأما تعدد الفصل القريب فلا يجوز لأن الواحد منهما ان يحصل به الجنس فقد
صار به نوعاً وليس للآخر في حصول هذا النوع مدخل فيكون فصلاً خارجاً عنه لا فصلاً
مقوماً له وان لم يتحصل الجنس بأحدهما بل بهما معا كانا فصلاً واحداً لا متعدداً هذا اذا

سره من السؤال والجواب بيان لذلك وكان الاولى إيراد بطريق التفسير بأن يقول بعد قوله ويظهر
حقيقته بما ذكرناه أما تأما كس الحال النح وان يترك لفظ وضعفه كالأبغنى
(قوله عليه) أي على ما لخصناه

(قوله فيتحصل) بالآخر كالخاصة المركبة من العرضين العامين كالأمور الولود
(قوله اذ لم يجوز أن يكون النح) يعني أن التأما كس يستلزم أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه
كما صوره الشارح قدس سره فيما سبق وذلك يمتنع في الماهيات الحقيقية لأن الدليل الذي أورده على
انحصار الذاتي في الجنس والفصل حاصله انه اذا لم يكن الذاتي تمام المشترك فاما أن لا يكون مشتركاً أصلاً
فيكون مختصاً بالماهية أو يكون بعضاً من تمام المشترك مساوياً له والايلازم التسلسل في تمام المشتركات ولما لم
يمكن أن يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة يكون ذلك البعض المساوي داخل في تمام المشترك
الآخر الذي يكون ذلك البعض أعم منه فلا تركيب للماهية الحقيقية الا من جنس وفصل مختص به أو من
أمرين متساويين بخلاف الماهية الاعتبارية فانه يجوز أن يكون بعض تمام المشترك فيها أعم من كل تمام
مشترك يفرض للماهية ولا تنتهي سلسلة تمام المشتركات لكونها أموراً اعتبارية فتكون الماهية المركبة منهما
مركبة من أمرين بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الماهية التي فرض تركيبها منهما وتحقق تمام المشترك
في النوع الذي هو بازاء الماهية وتحقق البعض في النوع الذي فرض بازاء تمام المشترك تحقيقاً للعموم
(قوله فقد صار به نوعاً) لأن معنى التحصيل زوال ابهامه وصيرورته مطابقاً لتنام الماهية النوعية
[قوله فصلاً خارجاً عنه] بالضاد المعجمة كذا قيل والظاهر انه بالمهمله حيث قبله في المعطوف

(قوله فصلاً خارجاً) بالضاد المعجمة

(قوله كانا فصلاً واحداً لا متعدداً) لأن الفصل القريب هو الذي يكفى في تحصيل الجنس وزوال
ابهامه وجعله نوعاً منفصلاً كما يشهد بذلك تتبع كلماتهم والكافي فيما ذكر على هذا الفرض بمجموع الأمرين
لا كل واحد منهما فلا عبرة لما يقال فنختار ان الجنس يتحصل بهما معاً ولا يلزم كون المجموع فصلاً واحداً
اذا لم يؤخذ في مفهوم الفصل القريب ان يتحصل به الجنس بافراده

كان للماهية جنس فان المركب من المتساويين لا يتصور فيه ابهام وتحصيل فلا منع من
تعدد الفصل اقرب فيه كما عرفت وأما تقويم الفصل القرب لتوعين في مرتبة واحدة
فيستلزم أن يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وقد مر بيان حاله وأما مقارنته
لجنسين في مرتبة واحدة فان كانت في نوعين لزم ذلك أيضاً أعني أن يكون بين الجنس
والفصل عموم وخصوص من وجه وان كانت في نوع واحد لزم أن يكون للماهية واحدة
جنسان في مرتبة واحدة وذلك باطل لانه لا يتحصل حينئذ كل منهما بالفصل وحده
والا لكان السبع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون جنس له بل يتحصل كل منهما

بقوله مقوماً له فتراد بالفصل المميز

[قوله في مرتبة] أي لا يكون بينهما عموم

[قوله فيستلزم الخ] لانه لا بد لكل جنس من ذينك التوعين نوع آخر لا يتحقق فيه ذلك الفصل
القرب المقوم لها تحقيقاً لمعنى الجنسية فيتحقق الفصل في كل واحد من التوعين بدون جنس الآخر
وكل واحد من الجنسين بدون النوع الذي لا يتحقق فيه الفصل ويجتمعان في ذينك التوعين
[قوله ولا لكان النوع متحققاً الخ] أي حاصل بنا على ان التحصيل عبارة عن زوال ابهام الجنس
وصيرورته مطابقة لتام الماهية النوعية كما مر

(قوله بين الجنس والفصل عموم من وجه) قد مر ما فيه سؤالا وجواباً

(قوله جنس في مرتبة واحدة) معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنساً للآخر
فاما ان يكون مبيناً عموم من وجه وذلك ظاهر او عموم مطلق ويلزم ان يكون الاعم عرضياً للنوع
الذي يكون الجنس للماهية بالقياس اليه والا لم يكن الاخص تمام الذاتي المشترك فلم يكن جنساً أو
مساواة ويلزم ان يكون كل منهما عرضياً للآخر ذاتياً له والا لم يكن احدهما أو كلاهما تمام الذاتي المشترك
(قوله ولا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر) اعترض عليه بأنه ان أراد بالتحصيل ارتفاع
الابهام الحاصل بالجنس لم يلزم من تحصيله بالفصل وحده تحقق النوع بدون الجنس الآخر لجواز ارتفاع
الابهام للفصل توقف تحقق النوع على اجزائه الباقية وان أراد بالتحصيل تحقق حقيقة النوع به فلا
لزم توقف كليهما على الآخر بل للماهية المركبة من الاجزاء الثلاثة متوقفة عليها فلا دور ولو صح
ما ذكرتم لم تتصل الماهية من ثلاثة اجزاء اذ باحدهما مع الآخر لا تحصل الحقيقة بدون الثالث وبالعكس بل
تقول الفصل يتحصل بدون الجنس والا لتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر
في تحصيله وقبيحه قولهم والا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر بان الجنس اذا تحصيله صار
هو من حيث هو متحصل بما حصله نوعاً منه قطعاً فان ماهية النوع وهو الجنس المتحصل لا حقيقة له
وراءه كما أشير به في أوائل هذا المقصد فليس لما هو خارج عن التحصيل الذي هو ذلك الجنس والحاصل

بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما مبهما لم يمكن أن يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصيله في نفسه فيلزم أن يكون تحصيل كل منهما علة ناقصة لتحصيل الآخر فيلزم الدور (المقصود الحادي عشر الماهية) كالانسان مثلاً (تقبل الشركة) أي لا تمنع من فرض اشتراكها وحملها على كثيرين (دون التعيين) المخصوص كتعيين زيد مثلاً فانه لا يمكن فرض اشتراكه بين أمور متعددة بالبدئية (فهو غيرها وقد اختلف في التعيين)

(قوله لم يمكن ان يكون له مدخل الخ) هذا مبني على أمرين أحدهما ان الفصل علة فاعلية لتحصيل الجنس وهو ظاهر والثاني ان المبهم لا يكون علة للمحصل ولذا قيل ان عدم جزءه مالا يجوز ان يكون علة لعدم الكل فان تم والا فلا اذ يجوز حينئذ أن يكون كل واحد من الجنسين باعتبار نفسه علة لتحصيل الآخر فيكون تحصيلهما معا فلا دور

(قوله كالانسان) أشار بذلك الى أن المراد بالماهية النوعية بقرينة ذكر التعيين معناها (قوله وحملها الخ) أشار بالمطاف الى أن الاشتراك الذي هو صفة المعلوم معناه الحل لا المظابقة فانها صفة الصورة التي هي العلم

(قوله دون التعيين المخصوص) قيد بذلك لان المقصود بيان مغايرة الماهية النوعية للتعين العارض لها وتقرير الاستدلال ان كل ماهية نوعية تقبل الشركة ولا شيء من التعيين يقابلها فلا شيء من الماهية يتعين

الذي هو الفصل فرضاً مدخل في ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر خارجاً عنها فلا يكون جنساً لها والتقدير بخلافه وبهذا التوجيه يتدفع البحث المذكور لكن يتجه ان ذلك التقدير انما يتم اذا كان الجنسان متساويين اما اذا كان احدهما اشد ابهاماً كان يكون أعم مطلقاً فانه يجوز ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلاً له فلا يلزم الدور قال الشارح في حواشي التجريد فالاولى ان يقتصر على ان الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل محصل فيتحصل كل منهما نوعاً على حدة سواء كان الفصل واحداً أو متعدداً فلا تكون الماهية نوعاً واحداً وماهية واحدة هذا خلف قيل وعلى هذا التقدير الاول منع ظاهر وهو اننا لانسلم انه يتحصل به كل منهما نوعاً على حدة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن كلاهما مقوماً لنوع واحد على ماهو المفروض ولا يخفى عليك اندفاعه بعد ما تحققت ان ماهية النوع هو الجنس المتحصل وان انكار تحصيل كل من الجنس بالفصل بمعنى زوال ابهامه مكابرة

(قوله فيلزم الدور) قيل لم لا يجوز ان يكون مفهومات في كل منهما ابهام من وجه فيزول باجتماعهما ابهام كليهما فيكون تحصيل كل منهما باعتبار تحصيل الآخر معه لاسبقاً عليه ومثله ذلك يسمى دور معية وهو غير باطل على ما قيل في الحيوان والتالقي وانت خبير بان هذا انما يتصور اذا كان بين ذينك المفهومين عموم من وجه وفي جوازه في الماهيات الحقيقية كلام كما أشار اليه فيما سبق الآن

(قوله فهو غيرها) هذا لازم لتبعية القياس والنتيجة فهي غيره كما لا يخفى

الذي هو غير الماهية وباعتباره معها يتمتع فرض اشتراكها (هل هو وجودي) أي موجود في الخارج (أم لا فذهب المحققون) من العلماء (إلى أنه وجودي لأنه جزء المعين الموجود) في الخارج (و جزء الموجود) الخارجي (موجود) في الخارج بالضرورة (وقد قال بعضهم) يعني الكاتب (أن أردت بالمعين معروض التعين) وحده (فلا نسلم أن التعين جزء بل هو عارضه) ووجود المعروض في الخارج لا يستلزم وجود عارضه فيه ألا ترى أن المعنى المعارض للموجودات الخارجية ليس موجوداً في الخارج (أو المجموع) المركب من المعارض والمعرض (فلا نسلم أنه) أي المعين بهذا المعنى (موجود) فإن من يمنع وجود التعين كيف يسلم أنه مع معروضه موجودان بل الموجود عنده هو المعروض وحده (والجواب

فثبت مغايته لما بحسب الماهية سواء كان مغايراً لما في الوجود أولاً

(قوله لانه جزء المعين الموجود في الخارج) لانه بحث لانه ان جعل في الخارج ظرفاً للجزئية يمنع الصغري وان جعل ظرفاً للوجود يمنع الكبرى لان الجزء الذهني للموجود الخارجي لا يجب أن يكون موجوداً في الخارج

(قوله معروض التعين) أي الذات الذي يصدق عليه هذا المفهوم وكذا في الشق الثاني اذ لا معنى للتريد بين هذين المفهومين اذ الدليل لا يحتملها

(قوله و جزء للموجود الخارجي موجود) فان قلت اذا كان التعين التخصيص موجوداً خارجياً لم يستقم عدمه مطلق التعين من المقولات الثانية لوجود ما يطابقه في الخارج قلت أشرنا الى جوابه في تحقيق ان الوجود من المقولات فليذكر

(قوله والجواب ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) فيه بحث لان مفهوم زيد وان لم يكن مفهوم الانسان وحده لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالموارض الشخصية التي لا تصدق على غيره دون المجموع ولو سلم انه المجموع فالتشخص جزء عقلي كما يدل عليه تحقيقه بقوله واعلم الخ لاخارجي والجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجوداً في الخارج ولو سلم فذلك الشيء الذي جعل الشخص عبارة عنه مع مفهوم الانسان هو ما يخصه من الكم والكيف والابن ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها من المحسوسات وهم لا يسمونه الشخص بل مابه الشخص اللهم الا ان يقال الشيء مادام لا يتحقق في حد نفسه يتمتع ان يعرض له ما يخصه من الكم والكيف ونحو ذلك لان عروض هذا المعارض يقتضي تعين المعروض في الخارج فلم ان قوله شيء آخر لا يليق ان يحمل على ما يخصه من المعارض المذكورة فثبت ان ذلك الشيء هو التعين وفيه ما فيه ستعرفه في آخر المقصد

أن المراد بالمتعين (الذي ادعينا وجوده) هو الشخص مثل زيد ولا رتبة) لما قل (في وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان) وحده (قطعا والا لصدق علي عمرو انه زيد) كما يصدق عليه أنه انسان (فاذن هو الانسان مع شئ آخر نسميه التعين فيكون ذلك) الشئ (الآخر جزء زيد فيوجد) ذلك الآخر وهو المطلوب ثم انه بين أن تركيب الشخص المتعين من الماهية والتعين انما هو بحسب الذهن دون الخارج فقال (واعلم أن نسبة الماهية الى الشخصيات كنسبة الجنس الى الفصول) فكما أن الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة ولا

(قوله ان المراد بالمتعين هو الشخص الخ) تقريره انه لاشك في وجود الاشخاص الانسانية مثلا في الخارج وان لها ماهيات هي بها هي وانها متشاركة في شئ مع قطع النظر عن العوارض وليست ماهياتها ذلك الامر المشترك فقط والا لصدق بعضها على بعض فماهياتها مشتملة على أمر ورأه المشترك وهو غير العوارض والتعريف بها لاشتمال ماهياتها عليه مع قطع النظر عن العوارض ولعدم تبدلها بخلاف العوارض والتعريف بها وهو المعنى من التعين وبما حررنا لك ظهر أن المراد من المفهوم في قوله وليس مفهومه مفهوم الانسان ان ليس ماهيته التي هو بها هو الأمر المشترك بينه وبين عمرو مثلا وان دفع ما أورده صاحب المقاصد من انا سلمنا ان ليس مفهومه مفهوم الانسان الكلي الصادق على زيد لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المتعبد بالعوارض الخاصة الشخصية التي لا تصدق على عمرو دون المجموع ولو سلم جزء المفهوم لا يلزم ان يكون موجوداً في الخارج ولو سلم فذلك الشئ هو ما يخصه من الكم والكيف والابن ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون أكثره من المحسوسات وحم لا يسمونه التعين بل ماهية التعين بقي ههنا بحث وهو انه ان أراد بقوله انها متشاركة في شئ اشتراكها في الذهن فلا يجدي لانه لا يلزم منه وجود التعين في الخارج وان أراد اشتراكها في الخارج فمنوع فان من بنى وجود الطبائع يقول ان الاشخاص أمور بسيطة والطبائع والتشخيصات أمور انتزاعية الا ان ما ينتزع من نفس الاشخاص يسمى ذاتيات وما ينتزع عنها باعتبار اكتشافها بالعوارض يسمى عرضيات وقد تصدي لدفع الحق الدواني فقال لو كان الامر كذلك لم يكن زيد في حد ذاته انسانا ولا حيوانا ولا ناطقا لما علم ان الماهية من حيث هي ليست الا الماهية وذلك يستلزم ان يكون اتصافه بجميع المفهومات الكلية معللة بعله كما هو شأن الواحق فيكون زيد كما يحتاج الى جاعل يجعله أيضا يحتاج الى جاعل يجعله انسانا بان يتوسط الجعل بينه وبين الانسان اذ المفروض انه في ذاته أمر آخر أقول اذا كان الذاتيات منتزعة من نفس الشئ تكون كلها في مرتبة فكيف يمكن سلبها عنه وكيف يحتاج الى جاعل يجعله موصوفا بتلك الذاتيات ولذا قالوا ان جعلها جعل الذات ووجوده وجودها وقد مر ذلك

(قوله ثم انه الخ) مامر من تركيب الشخص من الماهية والتعين في الخارج مذهب الاوائل وقد

(قوله واعلم ان نسبة الماهية الى الشخصيات الخ) هذا التحديق يدل على ان الشخص محمول بالمواطات

تعيين لشيء منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلنا وجوداً في الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتل هويات متعددة ولا تعيين لشيء منها الا بمشخص ينضم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلنا وجوداً ومتمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية الانسانية مثلاً وموجود آخر هو الشخص حتى يتركب منهما فرد منها والا لم يصح حمل الماهية على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد أعني الهوية الشخصية الا أن العقل يفصلها الى ماهية نوعية وتشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل ثم أشار الى الفرق بقوله (يد أنه لا يحصل من كل مشخص صورة في العقل مغايرة للصورة الاخرى) الحاصلة من مشخص آخر لان الشخصيات أمور جزئية لا ترسم صورها في ذات النفس بل في آلاتها فكذا صورة الماهية المتشخصة انما ترسم في الآلة ولا تتناولها الا الإشارة الحسية أو الوهمية بخلاف صور الفصول وما يتحصل بها

بالغ الشيخ فيه وشنع على من انى وجود الطباع وما بينه المصنف بقوله واعلم الخ اختاره المتأخرون (قوله والا لم يصح الخ) فيه انه انما يلزم ذلك لو لم يكونا موجودين بوجود واحد وقد عرفت تحقيقه على ان القائلين بتعدد الوجود والموجود يكتفون في صحة الحمل بالاتحاد في الذات كما مر (قوله الى الفرق) أي بين الشخص والفصل بعد اشتراكهما في النسبة المذكورة [قوله لان الشخصيات] أي الشخصيات التي مدرتها أمور جزئية مادية فلا يرد النقض بمشخصات المجردات

[قوله الا الإشارة الحسية] ان كانت من الصور المحسوسة أو الوهمية ان كانت من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات

على الماهية وقد بينا ان لافساد فيه وان توهم نظراً الى الظاهر (قوله وهما متحدان في الخارج ذاتا الخ) اعترض عليه بأنه اذا كان الشخص متحداً مع الماهية كان تشخص زيد متحداً مع تشخص عمرو لاتحادهما في الماهية وانه باطل قطعاً وجوابه ما ذكره الشارح في حواشي اللؤلؤ حيث قال الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين ولا تساويهما فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبذلك ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة حصة منه وبهذا يندفع توهم لزوم انحصار كل ماهية في شخص واحد بناء على توهم ان الماهية اذا كانت متحدة مع الشخص ذاتا وكان تميز الاشخاص بذواتها لكون المتنفي للتعين هوية الماهية لم يرد ان يقال عدم الامتياز بين الماهية والشخص في الخارج لا يستلزم ان تكون هوية الماهية عين هوية الشخص لجواز ان يكون صدقه بان لا يكون للشخصيات هوية خارجية لكونها من المعنويات الثانية على قياس ما حققه الشارح في بحث الوجود

من الانواع فانها أمور كلية يتحصل منها في العقل صور متميزة وبالجملة فانفصول تحصل ماهيات متخالفة تنطبع في العقول والمشتخصات تحصل هويات ترتسم في الحواس مع كون الماهية واحدة (والاشخاص تمايزها في الوجود الخارجي بهوياتها) أي بذواتها لا بمشتخصاتها كما يتبادر اليه الوهم اذ لا تمايز في هذا الوجود بين الماهية والمشتخص ومن هنا ظهر أن لا وجود في الخارج الا للأشخاص وأما الطبائع والمفهومات الكلية فينزعها العقل من الأشخاص نارة من ذواتها وأخرى من الاعراض المكتشفة بها بحسب استمدادات مختلفة واعتبارات شتى فن قال بوجود الطبائع في الخارج ان أراد به أن الطبيعة الانسانية مثلاً بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزمه أن يكون الامر الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفاً بصفات متضادة لان كل موجود خارجي فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعيناً في حد ذاته غير قابل للاشتراك

[قوله والاشخاص الخ] عطف على قوله نسبة الماهية الخ وليس داخل تحت الفرق على ما فهم يدل على ما قلنا قول الشارح قدس سره لا بمشتخصاتها فانه لو كان داخل تحت الفرق لكان اللائق ان يقول لا بماهياتها

[قوله بذواتها] أراد الهوية بالماهية الشخصية وفي نفس الشخص فلذا قال بذواتها [قوله اذ لا تمايز الخ] اذ لو كان بينهما تمايز في الخارج لزم وجود الماهية في الخارج قبل انضمام التعيين اليه وما قيل انه لولا التمايز لصح حمله عليه قواطع قد فوج بان ليس كل ماهو غير متميز عنها في الخارج محمولاً عليها كالوجود ولو سلم فقد عرفت ان الشخص لا بشرط شيء محمول عليه [قوله مشترك بين افرادها] اشتراكاً حقيقياً بال يكون الانسانية الموجودة في زيد هي الموجودة في عمرو

[قوله لزمه ان يكون الأمر الخ] وما قيل هذا منقوض بهيولى العناصر فانها مع كونها واحدة بالشخص حاصلة في أمكنة متعددة متصفة بصفات متضادة فوهم لان هيولاهاتبعثت بورود الصور النوعية لحصل كل بعض منها في مكان وانصف بصفات متضادة لصفات البعض الا انها لما لم تكن في ذاتها متصلة ولا منفصلة لم يضر ذلك التبعيض في وحدتها الشخصية كشعبة واحدة ملونة بألوان متعددة (قوله غير قابل للاشتراك فيه بديهية) دعوى البديهية في محل النزاع غير مسموعة كيف وقد

حيث قال وفي بحث الخ وقد عرفت ان دليله وجود الشخص لا يتم فتأمل (قوله كان متعيناً في حد ذاته) نقض بالهيولى فانه اذا قطع النظر عن الصورة الحالة فيها لا تكون متعينة عندهم ولك ان تقول مراده ان كل موجود اذا لوحظ اتصاله بالوجود كان متعيناً بالهيولى انما توجد مع مقارنة الصورة والحق ان الجمع بين القول باتحاد هيولى العناصر شخصاً وامتناع وجود

فيه بديهية وان أراد أن في الخارج موجوداً إذا تصور هو في ذاته اتصف صورته العقلية بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى الاشتراك بينهما بالفعل فهو أيضاً باطل لما مر آنفاً من أن الوجود الخارجي متين في حد نفسه فلا تكون صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين وان أراد أن في الخارج موجوداً إذا تصور وجوده عن مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا للأشخاص والطبائع الكلية منتزعة منها فلا نزاع الا في العبارة وأما ما يقال من أن الطبيعة الانسانية مثلاً قابلة في نفسها للتعدد والتكثير فتحتمل الى من يكثرها فاذا تكثرت بتكثير الفاعل ووجدت تلك الكثرة

صرح الشارح قدس سره في حواشي المطالع بان صاحب الكشف والمطالع منعاً منافاة الشخص لعروض الاشتراك ثم أقول ان أراد بقوله مع قطع النظر عن غيره قطع النظر عن كل ما يغير نفسه حتى الوجود الخارجي أيضاً فلا سلم كونه متعيناً في حد ذاته وان أراد قطع النظر عن كل ما يغيره سوى الوجود فاللازمة مسلمة لكن الطبيعة الموجودة متعددة بحسب تعدد أشخاصها فلا يلزم منه حصول شيء واحد بالشخص في أمكنة متعددة ولا اتصافه بصفات متضادة وسيجيء تفصيله

(قوله صورته العقلية) أي صورته المدركة بالعقل سواء كانت حاصلة في ذاته أو في آلائه
(قوله بمعنى المطابقة لكثيرين) معنى المطابقة لكثيرين ان لا يحصل من تعقل كل واحد منها أثر متجدد
(قوله لا بمعنى الاشتراك) أي الحقيقي فان الشركة الحقيقية متممة العروض للشيء في الخارج والذهن معاً
(قوله بالفعل) متعلق بقوله اتصف وانما قيد بذلك لان الصورة المذكورة تنصف بالمطابقة بالقوة بان جردها العقل عن الشخصات الخارجية

(قوله فلا نزاع الا في العبارة) فان من نفي وجودها أراد وجودها بالامالة ومن أثبت وجودها أراد وجودها باتباع مبدأ انتزاعها هذا لكن مراد القائلين بوجودها هو المعنى الاول فالنزاع معنوي
(قوله وأما ما يقال الخ) حاصله ان تكثر الطبيعة النوعية مقدم بالذات على وجودها والحصول في المكان والاتصاف بالاوصاف متأخر عن وجودها فلا يلزم المحذور أمضى كون الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفاً بصفات متضادة انما يلزم ذلك لو كان وجودها مقدماً على تكثرها

(قوله قابلة في نفسها) أي مع قطع النظر عن وجودها وعدمها
(قوله بتكثير الفاعل) بضمه اليها الأمور التي يجعلها ويجهلها شخصاً فتكون تلك الأمور داخلة فيها من حيث انها متحصلة لاعلى اتها محصلة لأمر نالك كما مر في الفصل بالقياس الى المجلس

الكلبي الطبيعي في الخارج واشتركة بين كثيرين محل تأمل سيما اذا كان الشخص عبارة عن الهامية المقيدة بالشخص كالميولي بالنسبة الى الصورة الا ان يؤول كلامهم في الميولي بما سنذكره في المقصد الثاني عشر

في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فتكون الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج على أنها متكررة لا على أنها متصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور بخوابه أن كل واحد من تلك الكثرة لا بد أن يشتمل على أمر زائد هو تشخصه وتعيينه فليس شيء منها عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل بديهية (وقد احتج الامام الرازي) على كون التعيين أمراً وجودياً (بأنه لو كان عدمياً لكان اما عدماً مطلقاً وانه ظاهر البطلان) لان العدم المطلق لا يتميز فيه فكيف يميز غيره وأما عدماً مضافاً وحينئذ اما أن يكون عدماً للاتمين العدمي فيكون هو وجودياً

(قوله عين تلك الطبيعة) الانسانية المحصلة في الوجود

(قوله على أنها متكررة) أي بناء على أنها متكررة لبناء على أنها واحدة

(قوله فليس شيء منها الخ) قد عرفت ان القائل أراد بالعينية في الوجود لا في المفهوم وهي لا تنافي اشتغال الكثرة على أمر زائد ولا يلزم منها كون كل واحد من الكثرة عين الآخر كما ان كون المجلس عين النوع في الوجود لا ينافي اشتغاله على الفصل ولا يلزم كون كل واحد من الانواع عين الآخر

(قوله بأنه لو كان الخ) أي كل واحد من أفراد التعيين وجودي اذ لو كان فرد منه عدمياً لكان الخ

(قوله لان العدم المطلق الخ) ليس المراد به مالا اضافة فيه فانه يتمتع التمتع اذ الاضافة مأخوذة

في مفهوم العدم كما بين في محله بل مالا اضافة فيه الى شيء مخصوص بل الى مطلق الشيء فمضى لا يتميز فيه لا تعدد فيه ولذا عداه بني فلا ينافي ذلك في نفسه عن الوجود

(قوله واما عدماً مضافاً) أي الى شيء مخصوص ولا شك انه يكون عدماً لشيء ينافية وهو اما

اللاتمين الذي هو نقيض ذلك التعيين الخاص أو التعيين الآخر اذ ماسواهما من المفهومات يمكن اجتماعه معه فان اللاتمين المطلق يصدق على كل تعيين بخصوص ضرورة سلب تعيين آخر عنه وكل مفهوم ماسوى

التعيين يمكن عروض التعيين له

(قوله فيكون هو وجودياً) أي يكون التعيين الذي هو عدم اللاتمين وجودياً لان التعيين الذي

اعتبر في مفهوم اللاتمين وجودي لانه لو كان عدمياً لكان عدماً للاتمين لانه المفروض وهذا اللاتمين أيضاً

مشتمل على التعيين الذي هو عدم اللاتمين وهكذا فيلزم اشتغال اللاتمين الذي فرض التعيين عدماً له على

اعدام غير متناهية فلا يكون التعيين الذي اعتبر في اللاتمين عدمياً واذا كان هذا التعيين وجودياً كان التعيين

(قوله لان العدم المطلق لا يتميز فيه) وأيضاً لو كان التعيين عدماً مطلقاً لكان المتعين معدوماً مطلقاً لان

التصنف بالعدم المطلق معدوم مطلق مع ظهور بطلانه

(قوله فيكون هو وجودياً) فيه منع منه قضية الامتناع واللامتناع

(واما) أن يكون (عدمًا لتعين آخر فذلك) التعين (الآخر ان كان عدمًا فهذا) التعين (عدم العدم فهو وجود) والتعين الآخر مثله فيكون هو أيضاً وجوداً (وان كان) ذلك التعين الآخر (وجوداً وهذا) التعين الذي نحن فيه (مثله فهو) أيضاً (وجود) فثبت أن كون التعين عدمياً يستلزم كونه وجودياً هذا خلف فيكون وجودياً (والجواب لا نسلم أنه لو كان) التعين (عدمياً لكان عدماً) وانما يلزم ذلك اذا كان العدمي بمعنى العدم أو مستلزماً له وهو ممنوع لان العدمي يقابل الوجودي كما أن العدم يقابل الوجود فلو كان

الذي فرض انه عدم اللاتعين وجودياً لانه عينه لما عرفت من انه لو لم يكن عينه لم يكن اللاتعين من قبالة (قوله فذلك التعين الآخر ان كان عدماً) تقدير الكلام فذلك التعين الآخر ان كان عدمياً كان عدماً لشيء (قوله فهو وجود) فيكون وجودياً يابن، على مساواة الوجود الوجودي لمساواة العدمي بالعدم (قوله والتعين الآخر مثله) أي في كونه تعيناً سواء كان ذاتياً لها أو عرضياً (قوله فيكون هو أيضاً وجودياً) بناء على ما قرر من ان انصاف شيء بصفة من شأنها الوجود في الخارج فرع وجود الصفة والالجاز انصاف الجسم بالحركة المعبودة وهو سفسطة واعلم ان تقرير الاحتجاج المذكور على ما حررناه يدفع جميع الشكوك التي أوردها الناظرون في هذا المقام سوى ما ذكره المصنف من منع الملازمة من ان العدمي لا يلزم أن يكون عدماً كما لا يخفى على من تأمل واجاد (قوله بمعنى العدم) وعلى هذا التقدير تكون الملازمة بينهما بحسب التباين الاعتباري (قوله أو مستلزماً له) بحيث يصدق عليه

(قوله واما أن يكون عدماً لتعين آخر) ان أريد بالتعين واللاتعين مفهومهما فلا حصر لجواز أن يكون التعين عدماً لمفهوم آخر وان أريد ماصداً عليه فلا نسلم ان ماصدق عليه اللاتعين فهو عدمي فيكون تعينه ثبوتياً كيف واللاتعين صادق على ماسوي التعين من الحقائق (قوله فهذا عدم العدم فهو وجود) فيه أن مفهوم العدم غير الوجود وكذا ماصدق هو عليه وأيضاً ان كان المراد بالوجود والعدم في قوله ان كان عدماً وان كان وجوداً مفهوم العدم والوجود فالحصر ممنوع وسيورده المصنف على أصل الملازمة أيضاً وان كان المراد ماصدق عليه نفس الوجود والعدم فكذلك وان كان ماصدق عليه الوجود والعدم بالاشتقاق فنختار أن ذلك التعين معدوم ولا يلزم أن يكون هذا التعين وجوداً لان عدم المعدوم ليس بوجود ولا موجود كما أشرنا اليه (قوله والتعين الآخر مثله) ان أراد بالثلية المشاركة في التباينة فلا يتوهم من وجودية أحد الثلثين بهذا المعنى وجودية الآخر وان أراد الاتفاق في الماهية فلا نسلم الثلية لم لا يجوز أن تكون التعينات متخلفة في الماهية متشاركة في عارض هو مفهوم التعين وعلى تقدير تسليمها لا يلزم من وجود أحد التماثلات وجود جميعها فان زيدا وعمرا مثلا مع جواز انصاف أحدهما بالوجود والآخر بالعدم (قوله أو مستلزماً له) بحيث يحمله عليه مواطاة والا فلزوم ذلك ممنوع حينئذ

المدى عندما لكان الوجودى وجوداً وليس كذلك (بل المراد بالوجودى ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) أى الوجودى ما لا يستقل بنفسه بل يقوم بغيره ويكون قيامه به بوجوده له فى الخارج (نحو السواد) القائم بالجسم فان ثبوته له انما هو بوجوده له (لا ان يكون ذلك) أى ثبوته لموصوفه (باعتبار وجودهما فى العقل واتصافه به فيه) كالجنسية القائمة بالجسم اذ ليست الجنسية موجودة فى الخارج قائمة به فيه بل ثبوتهاله واتصافه بها انما هو فى الذهن (وهو) أى الوجودى بالمعنى المذكور (أعم من الموجود) لا مطلقاً بل من وجه لجواز وجودى لا يعرض له الوجود أبداً) كالسواد المعلوم دائماً فان ما يخص معنى الوجودى انه مفهوم يصح أن يعرض له الوجود عند قيامه بوجود فالسواد مثلاً وجودى سواء وجد

(قوله لكان الوجودى وجوداً) اذ لو كان غيره لم يصدق الوجود عليه فيصدق العدم عليه مع عدم صدق العدمى عليه لصدق الوجودى عليه

(قوله بل المراد الخ) تقدير الكلام بل أعم منه لان المراد بالوجودى الخ

(قوله ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) ان كان وجود المرض فى نفسه هو وجوده فى الموصوف كما اختاره المحقق التفتازانى وصرح به الشيخ الرئيس ثبوت شئ لثبوت شئ أعم من وجوده له فان الامور العدمية ثابتة لموصوفها وليس لها وجود فيها وان كان مغايراً له كما اختاره الشارح قدس سره وسيجيء بياته ثبوت شئ لثبوت شئ هو وجوده له فلا بد أن يجعل الجار والمجرور أعني له ظرفاً مستقراً والمعنى بوجوده فى نفسه حال كونه حاصله

(قوله لا أن يكون الخ) هذا المعطف لبيان الفرق بين الوجودى وبين الامور الاعتبارية بان اتصاف الموصوف به فى الخارج بخلاف الامور الاعتبارية فان الاتصاف بها فى العقل

(قوله أعم) أى من حيث التحقق كما يدل عليه البيان

(قوله عند قيامه) ظرف ليعرض لا ليصح فلا يرد ان عند قيامه بوجود يجب له الوجود

(قوله لكان الوجودى وجوداً) قد يمنع ذلك لجواز ان يتصف المتقابلان بشئ واحد كالامتناع واللامتناع المتصفين بالعدم وجوابه ان ليس المراد بقوله فلو كان العدمى عدماً انه لو كان متصفاً بالعدم بل انه لو كان بمعنى العدم أو مستلزماً للحل عليه موافاة فنع الملائمة على هذا مكابرة فتأمل

(قوله بل المراد بالوجودى الخ) فسر له يعلم مقابله الذى هو المقصود بالبيان اسالة اعنى العدمى والمراد ان الوجودى من الصفات ما ذكره بقرينة قوله لموصوفه والتميز ببناء على ان الكلام فى وجودية التميز الذى هو من الامور الغير المستقلة

(قوله يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بوجود) قيل عند القيام بوجود يجب لعروض الوجود له لا انه يصح واجيب بان ليس المراد بالصحة الامكان الخاص بل مقابل الامتناع

أو لم يوجد وأما صدق الموجود بدون الوجودي فهي الموجودات القائمة بذواتها وإذا كان كذلك لم يكن الوجودي مستلزماً للوجود فلا يكون العدمي مستلزماً للعدم (ويقرب من هذا) الذي ذكرناه في تفسير الوجودي (ما قيل أنه) أي الوجودي (عرض من شأنه الوجود) الخارجي سواء وجد أو لم يوجد (وبالجملة فلو كان العدمي هو العدم لكان الوجودي هو الوجود فلا حصر) إذ المفهومات المغايرة لمفهوم الوجود والعدم غير متناهية فلا يلزم من أن لا يكون التعيين وجوداً أن يكون عدماً (أو) كان الوجودي (ما ليس بعدم فتكون جميع الأمور الاعتبارية وجودية) إذ يصدق عليها أنها ليست نفس مفهوم العدم (ولا قائل به) قائل قلت الوجودي والعدمي قد يطلقان بمعنى الموجود والمعدوم أيضاً وهو المناسب

(قوله وأما صدق الخ) أي تحققة برينة قوله في الموجودات حيث لم يقل فعل
(قوله وإذا كان كذلك) أي إذا كان أهم منه في التحقق لم يكن الوجودي مستلزماً للوجود من حيث
الحمل وهو ظاهر

(قوله ويقرب) لأنها متلازمان في الصدق متغايران في المفهوم
(قوله عرض) بالمعنى اللغوي وأنه بالمعنى الاصطلاحي قسم للوجود
(قوله وبالجملة الخ) هذا إبطال للملازمة المذكورة فهو معارضة في المقدمة بجعل البداهة التي ادعاها
المستدل بمنزلة الدليل وانما عبر عنه بقوله بالجملة الشائع استعمالها في النقص الاجمالي ثافيه من الأجل وترك
تفصيل معنى الوجودي الذي كان في المناقضة

(قوله فلا يلزم الخ) أي قبطلة الملازمة المطلوبة في الاستدلال أعني قوله لو لم يكن التعيين وجوداً لكان عدماً
(قوله أو كان الخ) هذا التزديد بناء على الاختلاف في أن تقيض سلب الشيء هو نفس ذلك الشيء
أو سلب السلب ونفس الشيء لازم مساو له أقيم مقامه للسهولة

(قوله الوجودي والعدمي الخ) هما يطلقان بمعنى ما لا يدخل في مفهومه السلب وما يدخل فيه وبمعنى
الوجود والعدم وبمعنى الموجود والمعدوم فهذه أربعة معان ذكرها صاحب المقاصد ولما كان المعنيان الأولان
غير مناسب للمقام تركهما الشاوح قدس سره

(قوله وهو المناسب للمقام) لأن النزاع في أن التعيين موجود في الخارج أولاً وأما كونه صفة فما لا نزاع فيه

(قوله وبالجملة فلو كان العدمي) هذا مناقضة ومنع للملازمة التي في قوله لو كان عدماً لكان الخ
(قوله فلا حصر) وأيضاً اللازم حينئذ أن يثبت أن الشخص وجود والمطلوب أنه موجود كما لا يخفى
(قوله ولا قائل به) وعلى تقدير القول به لا يثبت المطلوب فإن وجودية الشخص بهذا المعنى ليست
بعدمي في هذا المقام

(قوله وهو المناسب للمقام) لشموله الكل ولما أشرنا إليه من أن المدعي وجودية الشخص بهذا

للمقام واذا لم يكن التعيين موجوداً كان معدوماً قطعاً قلت حينئذ يجب أن التعيين اذا كان معدوماً لم يلزم أن يكون عدماً لشيء آخر بل ربما كان شيئاً معدوماً في نفسه وهو ظاهر (وأما المتكلمون فقالوا التعيين أمر عدمي لوجهين الاول لو كان) التعيين (وجودياً لتوقف انضمامه الى الماهية على تميزها وتميزها موقوف على انضمامه اليها فيدور وأجيب عنه بأن الماهية ممتازة) عن غيرها (بذاتها لا بانضمام التعيين اليها وفيه) أى في هذا الجواب (نظر اذ مرادهم امتياز حصة من الماهية عن حصة أخرى) منها اذ لو لا امتياز احدهما عن الاخرى لم يكن اختصاص التعيين باحدهما وانضمامه اليها أولى من العكس (وذلك) أى امتياز الحصة من الحصة (انما يكون بالتعيين) لا بذات الماهية بل الجواب أن يقال

(قوله لم يلزم النح) هذا الكلام على طبق ما ادعاء المستدل حيث ادعى انه اذا كان عدماً كان عدماً لا تعين أو تعين آخر على التقديرين يثبت المدعى يعنى اذا كان معدوماً لم يلزم ان يكون عدماً ولا ان يكون عدماً لشيء آخر من اللاتعيين والتعيين فاندفع ما قيل ان قيد آخر زائد فالأولى تركه (قوله لو كان التعيين وجودياً الخ) بخلاف ما اذا كان عدماً فانه يجوز ان يكون أمراً انتزاعياً فلا انضمام في الخارج حتى يتوقف على تميزها والانضمام في الذهن وان توقف على تميزها وتصورها لكن تميزها الذهني لا يتوقف على انضمامه اليها بل على انتزاعه منها فاقبل انه جار على تقدير كونه عدماً أيضاً وهم

(قوله وأجيب الخ) منع لقوله وتميزها موقوف على انضمامها اليها (قوله اذ مرادهم الخ) فيصير الحاصل ان انضمام التعيين موقوف على امتياز حصة عن حصة أخرى بحيث يكون موجباً لاختصاص هذا التعيين بها دون أخرى ولا امتياز للحصة الا بالتعيين لان الحصة عبارة عن الماهية المعروضة للاضافة الى أمر خارج عنها فيدور (قوله لا بذات الماهية) حتى يتجه ذلك الجواب

للعنى لا بالمعنى الذى ذكره المصنف ولا بمعنى ما ليس السلب داخلاً في مفهومه وان أطلق الوجودى على هذا المعنى والعدمى على مقابله أيضاً

(قوله وذلك أى امتياز الحصة عن الحصة انما يكون بالتعيين) سياق الكلام على تحقيق الحق فلعله أراد تمييز الحصة عن الحصة بحسب العقل لاني الوجود الخارجى اذ لا تمايز بين الحصة والتعيين بحسبه عندهم ولذا حكم فيما سبق بأن تمايز الاشخاص في الوجود الخارجى بهوياتها لا بمشخصاتها على هذا المعنى اللهم الا ان يقال امتياز حصص الماهيات في الخارج بالتعينات التى هي نفس هوياتها الخارجية كما ان امتياز افراد التعينات أيضاً بهوياتها الا ان هويات التعينات مركبة في العقل وان كانت بسيطة في الخارج وهويات التعينات بسيطة عقلاً وخارجاً فتدبر

الانضمام مع الامتياز زماناً وان كان متقدماً عليه ذاتاً ولا استحالة في ذلك كما في اختصاص
الفصول بمخصص الاجناس وتوضيحه أن التعيين أو انفصل ينضم الى الماهية فتخصص الماهية
حال الانضمام لا أنه ينضم الى حصة منها متميزة قبل الانضمام * الوجه (الثاني لو كان) التعيين
(موجوداً) خارجياً (لكان معينا) فان كل موجود خارجي لا بد أن يكون متعينا في نفسه
(فهو) أى كل واحد من التعيين (مشارك للتعينات) الاخر (في كونها تعينا ويمتاز عنها
بتعين) آخر يخصه (فيتسلسل) اذ نقل الكلام الى ذلك التعيين الآخر (وأجيب عنه بأن
كونه تعينا) أى مفهوم التعيين المشترك بين التعينات أصراً (عارض للتعينات) وهي متمايزة
بذواتها المخصوصة (والمخرج الى التمايز بتعين زائد هو الاشتراك في الماهية) دون الاشتراك
في العوارض قال المصنف (وفيه نظر لان كل تعين) أى كل فرد من افراد التعيين (فله
ماهية كلية في العقل ضرورة) لان كل موجود في الخارج كذلك (سواء كان له ما يشاركه
في نوعه أم لا) بل انحصر نوعه في شخصه (وتعيينه غير ماهيته لانه لا يقبل الشراكة)

(قوله الانضمام الخ) أى انضمام التعيين الى الماهية مع امتياز الحصة زماناً وان كان متقدماً عليه ذاتاً
لان الانضمام علة الامتياز ولا استحالة في ذلك لان اللازم ان يكون انضمام التعيين الى الماهية موقوفاً على
تميز الماهية وهي متميزة بذاتها وتميز الحصة موقوفاً على انضمام التعيين اليها ولا يلزم وجود الماهية على
الاطلاق في الخارج لان الانضمام مع التميز زماناً وخلسته منع قوله انضمامه الى الماهية موقوف على تميزها
(قوله فيتخصص بالحاه المهمة) أى بصير حصة
(قوله لو كان التعيين موجوداً الخ) بخلاف ما اذا كان عديماً فانه لا تعين للمعدييات والاشخاص
ليست متعينة به حتى يقال انه اذا لم يكن متعيناً كيف يعين غيره بل بذواتها كما مر
(قوله أى كل واحد الخ) ارجاع الضمير الى كل واحد لانه لو كان التعيين أو تعين التعيين متعيناً
بنفسه لا يلزم التسلسل
(قوله في تمايزة الخ) أى هي جزئيات حقيقية بنفسها لا بانضمام التعيين

(قوله الانضمام مع الامتياز زماناً) سيأتي ان الدليل مبنى على كون التعيين منضمّاً الى الماهية في الخارج
وهو الظاهر على تقدير وجوده فيه وهذا الجواب لا يتم على ذلك التقدير لان الظاهر انه لا يستدعي
تمييزها قبله
(قوله ليتسلسل) قيل انما لم يتعرض للدور لعدم احتماله هنا لانه يلزم حينئذ كون الموجودين
متعينين بتعين واحد وهو محال والا لم يمازراً قطعاً على أن التسلسل قد يراد به عدم تنامي التوقفات فاما
في مواد متناهية وهو الدور أو غير متناهية وهو التسلسل المتعارف

بمخلاف ماهيته (ويتم الدليل) بلزوم التسلسل ولتأش أن يقول لا نسلم أن كل تعين له ماهية كلية ينزجها العقل من هويته ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة كيف والقاعدة القائلة بأن كل موجود خارجي كذلك متقوض عندهم بالواجب تعالى بل كل فرد من أفراد التعين هو في نفسه بحيث إذا لاحظته العقل لم يمكن له فرض اشتراكه ولا تفصيله الى ماهية قابلة للاشتراك وأمر زائد عليها مانع من الشركة على قياس تفصيله لافراد الانسان (والحق أن) هذين (الدليلين) الخلفيين للمتكلمين على كون التعين عديميا (مبنيان على كون التعين أمراً منضماً الى الماهية في الخارج ممتازاً) فيه (عنها وقد علمت أنه نفس الهوية) الخارجية ذاتاً وجعلها ووجوداً (وهذا) أي كون التعين ممتازاً عن الماهية في الخارج منضماً اليها بحيث يتحصل منهما هوية مركبة فيه (هو الذي حاول المتكلمون نفيه) فان هذا الذي

(قوله لان كل موجود الخ) وذلك لان كل ممكن داخل تحت احدي المقولات العشر التي هي أجناس عالية

(قوله متقوض عندهم بالواجب) فانه متعين بذاته عند الحكماء لدليل لاح لهم فلا يمكن لهم القول بتلك الكلية الا لهم الا ان يحمل الجواب الزامياً هذا لكن لا يخفى ان القاعدة المذكورة انما هي في الممكنات فالصواب الاكتفاء على التبع والتحصير في المقولات العشر أنواع الموجودات لا أشخاصها لتصریحهم بخروج النقطة والوحدة على تقدير وجودها

[قوله على قياس الخ] متعلق بالنفي لا بالثني

[قوله فان الحكماء الخ] كيف يمكن ان يقال ذلك والحال انهم استدلوا على وجوديته بجزئيته للموجود الخارجي وانهم فرعوا على ذلك بيان علة عدم زيادته في الواجب بانه يستلزم التركيب فهذا صليح من غير نراضي الخصمين بل الشيخ في الشفاء الحيوان مأخوذ بعوارضه هو الشيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي بقا ان وجودها أقدم من وجود العيني تقدم البسيط على المركب

(قوله متقوض عندهم بالواجب تعالى) قالوا لو كان للواجب تعالى ماهية كلية لزم أحد الأمرين اما امتناع الواجب لذاته أو امكان المتع لذاته لانه لو كان للواجب تعالى ماهية كلية ووجدتها جزئياً واحداً كانت الجزئيات الباقية بمنفعة فامتناعها أما النفس تلك الماهية أو لغيرها فان كان لنفسها امتنع أن يوجد ذلك الجزئ الواجب أيضاً فيكون واجب الوجود تمتع الوجود وهو الامر الاول وان كان امتناعها لغير ذلك الماهية تكون بالنظر الى نفس تلك الماهية ممكنة فتكون تلك الجزئيات الممتعة لذاتها بالافاق ممكنة وهو الامر الثاني والجواب ان امتناعها بخصوصياتها على معنى ان ملوحي هذا التعيين الحاصل في الواجب لا يمكن اجتماعه مع تلك الماهية لاقتضاها تعيناً خصوصاً اقتضاه تائماً ولا محذور فيه والله أعلم

(قوله وقد علمت انه نفس الهوية) اذ لو تحقق الانضمام الخارجي لتحقق الكلبي الطبيعي في الخارج

هو اللازم مما استدلوأ به من الوجهين (فاذن النزاع لفظي) فان الحكماء يدعون أن التعيين أمر موجود على أنه عين الماهية بحسب الخارج ويمتاز عنها في الذهن فقط والمتكلمون يدعون أنه ليس موجوداً زائداً على الماهية في الخارج منضمّاً إليها فيه ولا منافاة بينهما كما ترى (المقصد الثاني عشر) قال الحكماء (الذاهبون الى كون التعيين وجودياً) (التعيين ان عل

[قوله فان الحكماء الخ] كيف يمكن ان يقال ذلك والخاء انهم استدلوأ على وجوديته بجزئيته الموجود الخارجي وانهم فرعوا على ذلك بيان علة عدم زيادته في الواجب بانه يستلزم التركيب فهذا صلح من غير تراضي الخصمين قال الشيخ في الشفاء الحيوان مأخوذ بموارضه هو الشيء الطبيعي ولما أخذ بذاته هو الطبيعة التي يقال أن وجودها أقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يختص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص فهو وان كان بمثابة الله فهو بسبب الطبيعة انتهى وقال المحقق الدواني ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية فالصواب ان يقال مراد المصنف ان النزاع بين المتكلمين وبين ما هو التحقيق لفظي يدل على ذلك قوله وقد غلغت أنه نفس الهوية أي كون التعيين وجودياً بمعنى كونه موجوداً في الخارج منضمّاً الى الماهية في الخارج على ما علمت من تحقيق مذهبهم لا يمتنع انه موجود على أنه عين الماهية في الخارج كما ذكره الشارح قدس سره فانه صلح من غير تراضي الخصمين كما مر

(قوله ان علل بالماهية) بان كانت الماهية فقط كائنة في قبضائه من المبدأ المفارق ومعنى اقتضاها له انه لا يمكن وجودها بدونه كإقتضاء الاربعة للزوجية لان تكون قاعلة له حتى يرد مايتوهم من ان العلة الفاعلية لا بد ان تتقدم بالوجود والتشخص على معلوله لان المعدوم والمبهم لا يكون علة للمعين فلو كانت

لاقبلها فيلزم تحقق الكلبي الطبيعي في الخارج اللهم الا ان يقال عروض التعيين وما به التعيين للتعين بهذا التعيين لا للماهية الكلية وتقدم العروض بالوجود فانا لا يمتنع تقدم تعيينه اصلاً فلا محذور فيه على ان تقدم التعيين على عروض هذه العوارض لا ينافي تأخره عن ذاتها الكافي في كونها ما به التعيين كما ستعرفه

(قوله فاذن النزاع لفظي فان الحكماء الخ) هذا صلح من غير تراضي الخصمين كما نقله عن الشارح لان المتكلمين لا يقولون بوجودية التعيين على أنه عين الماهية كما يدل عليه التعرير المذكور قبل والحق ان النزاع في وجود التعيين فرع النزاع في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج أمر متميز عن الماهية منضم إليها في الخارج بل في الخارج اتما هو الشخص والعقل بقوله الى ما به الاشتراك وهو الكلبي الطبيعي وإلى ما به الامتياز وهو الشخص فان ثبت الوجود الذهني كان لما ثبت والا فلا وانت خبير بان الكلام في وجود التعيين في الخارج فلا يكون فرع الوجود الذهني فليتأمل

(قوله فان الحكماء الخ) فيه بحث لانه ان أراد بكون الماهية علة للتعين فيما اشتمل نوعه في شخصه

بالماهية) بأن تكون مقتضية لتعيينها اقتضاء تاماً (أما بالذات أو بواسطة ما يلزمها انحصار نوعها في الشخص) الواحد الحاصل من الماهية والتعين الذي علل بها ولم يمكن أن يوجد معها تعين آخر والا انفك عنها التعين الأول فيختلف المعلول عن علته المستلزمة إياه هذا إذا كان

الماهية علة للشخص يلزم تقدم الشخص على نفسه

(قوله انحصار نوعها الخ) لم يقل انحصرت في الشخص الواحد لان الماهية المقتضية للشخص هي المأخوذة بشرط لا أي ان لا يكون التعين مأخوذاً فيه ومنضمافيه بل خارجاً عنه منضمافيه اليه وهي غير محمولة والشخص انما يقال بالتياس الى ما يحمل عليه وهي المأخوذة لا بشرط شيء وهو النوع

(قوله والا انفك عنها الخ) لامتناع اجتماع التعيينين

(قوله عن علته المستلزمة إياه) اشار بقوله المستلزمة الى انه معلول من جلس مالا ينفك عن العلة فانما توجد العلة لابد ان يوجد المعلول فاندفع ما توهم من ان التخلف انما يلزم اذا وجدت العلة ولم يوجد المعلول لا ان توجد العلة ولم يوجد معها المعلول

(قوله هذا اذا كان الخ) رد على شارح المقاصد حيث مثل لهذا القسم بالواجب تعالى

كونها علة موجودة له في الخارج فهو فاسد لاتحادها في الوجود الخارجي عندهم كما صرح به الآن فلا يعقل كون الماهية موجودة لتعين نفسها وإن أراد به العلية باعتبار الوجود الذهني فلا وجه له أيضاً لامتناع اقتضاء الماهية الذهنية تشخصها الخارجي والا لزم ان يوجد التعين الخارجي في الذهن ولا يمكن تعدد أفراد تلك الماهية في الذهن أيضاً فان قلت هذا جار في وجود الواجب على رأى المتكلمين قلت لهم ان يتخلصوا بامتناع التمتع بالكنه اللهم الا ان هذا التخلص انما هو لبعض القائلين بهذا الامتناع والحق على ما نقل عنه ان هذا الكلام من الفلاسفة مشعر بان التعين يمتاز عن الماهية في الخارج لكن في العلية على تقدير الامتياز أيضاً بحث ظاهر فان العلية مشروطة بالوجود والتشخص عندهم والشرط من نعمة العلة باعتبار تأثيرها فلا يكون معلولاً لها اللهم الا ان يتمتع مشروطة العلية بالتشخص وان اشترطت بالوجود غايتها استلزام الوجود للتشخص أما توقفه عليه فلا حتى يلزم المحذور عليه وفيه نظر لان الشيء مالم يتشخص لم يصير علة لتشخص معين وبمثله أبطل الشارح في موقف الجوهر كون الصورة المطلقة علة للهوى ومع هذا فلا بد من القول بوجود الكلبي الطبيعي في الخارج والا فسلم يوجد لا يكون علة لوجود شيء آخر على ما زعم الحكماء من وجودية التعين

(قوله اقتضاء تاماً) الاقتضاء التام بمعنى ان الماهية لو وجدت لم ينفك عنها بحسب ذاتها وهذا التعين لا ينافي احتياجها في الوجود الخارجي الى فاعلها حتى ينافي الامكان والحاصل ان الماهية بشرط الوجود الخارجي تقتضى التعين وأما وجودها فن التفاعل ببقية بحث آخر وهو ان العلة للتعين فيما ادعى لزوم انحصار النوع في الشخص اذا كان الماهية بشرط الوجود الخارجي فلم لا يجوز أن تكون كل ماهية مقتضية

تعين الماهية زائدا عليها واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء وأما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها ممتعة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى على رأيهم فلا يتصور هناك تعدد أصلا بل هذا أقوى في نفي التعدد من انحصار الماهية في شخص واحد (والا) أى وان لم يملل التعيين بالماهية (فلا يملل بما يحل فيها) أى في الماهية (لانه) أى حلول شئ في الماهية (فرع تعيينها) لانها ما لم تعين في نفسها لم يتصور حلول شئ فيها فلا يجوز أن يملل

(قوله على رأيهم) قالوا ان تعينه تعالى عين ماهية اذ لو كان زائدا عليها لزم تركيب ذات الواجب تعالى (قوله بل هذا أقوى) لان فرض التعدد فيه محال كالفروض بخلاف صورة الانحصار فان الفرض فيه ممكن وان كان المفروض محالا

(قوله وان لم يملل التعيين الخ) أى لا يكفي الفاعل مع الماهية في اقتضاء التعيين بل يكون لسيئها الى جميع التعينات على السواء فلا بد من أمر آخر يخص

(قوله بما يحل فيها) أى من حيث حلوله فيها بان يكون ذلك الامر باعتبار حلوله في الماهية مخصصا لتعيين التعيين المخصوص وانما قيدنا بالحينية لانه بدون اعتبار الحلول داخل في المباني

(قوله لم يتصور الخ) على صيغة المعلوم أى لا يصير ذا صورة حلول شئ فيها اذ الحلول في الامر الميم محال بالبدية فيكون حلول شئ في الماهية موقوفا على تعيينها وتعينها لكونه معلولا لذلك الشئ باعتبار الحلول موقوفا على الحلول فيدور وبهذا التحرير اندفع انه يجوز ان يكون شئ علة من حيث ذاته ويكون حلوله موقوفا على تشخيصه على انا لانسلم ان الحلول موقوف على تشخيصها بل على وجودها ولا يلزم من توقفه على الوجود توقفه على التشخيص الذي هو مع الوجود أو متأخر عنه بالذات نعم يتم ذلك اذا كان التشخيص متقدما على الوجود أو عينه ثم اعلم ان الامر الحال غير لوازم الماهية لانه من العوارض الخارجية فلا يرد انه مناف لما تقدم من جواز كون علة التشخيص من لوازم الماهية على ما هو

باعتبار وجوداتها الخاصة بتعينات متعددة والوجودات تلحقها باعتبار العلل والاستعدادات اللهم الا ان يقال لا تعدد للعلل في نفس الامر وأما الاستعدادات فانما تتعاقب على المادة ثبت الاحتياج اليها وليس جيلئذ في اسناد التعينات الى الماهية باعتبار الوجودات كثير تقع

(قوله فرع تعيينها الخ) أى يتوقف عليه متأخرا عنه ذاتا ولا يكفي المقارنة الزمانية حتى يدفع الدور بها وقد يجاب بان حلول شئ في الماهية وان توقف على تشخيصها لكن تشخيصها لا يتوقف على حلول ماحل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بعينه وجه تجوزهم تشخيص الهيولى بالصورة الحالية فيها فان قلت تشخيص المحل حينئذ يتوقف على تشخيص الحال اذ لا معنى لجعل الذات المهمة علة للتشخيص وتشخيص الحال انما هو من المحل فيدور قلت كون تشخيص الحال من المحل مبنى على عدم جواز كونه مما حله فيه لزوم الدور وهو أول المسئلة نعم يمكن ان يقال اذا لم يتوقف تشخيص المحل على حلول الحال بل على

تعيينها بما حل فيها والا دار (ولا) يملأ أيضاً (بما ليس حالا) في الماهية (ولا محلاً لها اذ) هو مبين عنها (نسبته الى الكل سواء) فلا يمكن أن يكون علة لتعيين شخص دون آخر ولا لتعيين ماهية دون أخرى (بل) يملأ (بمحلهما) أي بمحل الماهية (فيجوز تعددها) أي تعدد افرادها (بتعدد القوابل) أي المحال (اما بالذات) كهيولات الافلاك القابلة لصورها الجسمية وكالطيف القابلة للصور الانسانية (واما بسبب اعراض تكتنفها) كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد عرض لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك لذلك تعدد أشخاصها واذا لم يتعدد القابل بالذات ولم يتصور فيها استعدادات متفاوتة انحضرت الماهية الحاله في شخص واحد أيضاً كهيولى كل فلك بالقياس الى صورته النوعية (وبنوا على هذا) الذي ذكره من أن تعدد افراد الماهية الواحدة انما يكون بتعدد قابلها أعني مادتها على أحد الوجهين (أن ما ليس بمادى ويسمى مجرداً ومفارقاً فنوعه منحصر في الشخص) الواحد لان علة تعيينه ليست المحل اذ لا محل لتغير المادى فهي اما

(قوله اذ هو مبين عنها) سواء كان مجرداً أو مادياً فلا يمكن ان يكون علة لمخصوصة لتعيين شخص مخصوص من الفاعل على ماهية دون أخرى

(قوله بل يملأ بمحلها) أي بل تكون العلة المخصصة محلها اما بنفسه أو بواسطة ما يحل فيه كما يدل عليه قوله وأما بسبب اعراض الخ فلا يرد ان هنالك قسم آخر وهو ان يملأ بما يحل في محلها (قوله تعدد أشخاصها) أي أشخاص العناصر الاربعة يعنى ان الهيولى الواحدة للعناصر الاربعة عرضت لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد فتعدد افراد الصور النوعية المتخالفة بالماهية بسببها واستعدادات تلك الهيولى لتعدد أشخاص كل واحد من تلك العناصر وهذا التوجيه هو الموافق لما في شرح التجريد القديم وارجاع الضمير الى هيولى العناصر غير صحيح أما أولاً فلان الهيولى العنصرية ليس لها أشخاص بل هي متصفة بالوحدة الشخصية لا تعدد بحسب تعدد الصور واما ثانياً فلانه مخالف للسياق لان الكلام في ان تعدد افراد الماهية يكون بامتيار تعدد القوابل وليس لهيولى العناصر قابل أصلاً واما ثالثاً فلانه لو كان تعدد أشخاص الهيولى بالاعراض لكان تشخصها بما يحل فيها فيناقض ما تقدم من انه لا يكون معللاً بما يحل في الماهية

(قوله ان ما ليس بمادى) أي جوهر كذلك بقرينة قوله ويسمى مجرداً صفات الجردات تشخصها بقوابلها المتعددة بالذات للمنحصرة انواعها في أشخاصها (قوله اذ لا محل لتغير المادى) أي الجرد

فانه يلزم منه تجويز استناده الى المفصل وفيه تأمل

للماهية نفسها أو ما يازمها فيلزم الانحصار كما مر وقد يقال لم لا يجوز أن يكون للمجرد على غير المادة الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك الحيل اما ذاتا أو استعدادا * ولما كان لقائل أن يقول النفوس الناطقة متعددة مع كونها مجردة عندهم أجاب بقوله (والنفوس الانسانية انما تعددت وان لم تكن مادية) أى حالة في المادة (لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف) فهي في حكم الماديات فتعدد بحسب تعدد المادة التي تتعلق بها بخلاف العقول المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق فان أنواعها منحصرة في أشخاصها (قال بعض الفضلاء) اذا كان تعين الماهية المتعددة الافراد معللا بالقابل (فالقابل ان كان تشخصه بماهيته) أو لوازمها (انحصر نوعه في تشخصه ولم يقولوا به) أى يكون تعينه مطلقا بماهيته وانحصاره في شخص

(قوله لم لا يجوز أن يكون الخ) ولم يقدّم دليل على امتناع حلول الجوهر المجرد في الجوهر المجرد (قوله النفوس الناطقة الخ) بناء على ما ذهب اليه المشاؤون من كونها متفقة بحسب الماهية النوعية (قوله لتعلقها الخ) أي بالابدان تعلق التدبير ولما كانت الابدان متخالفة بحسب الامزجة لا بد لكل واحد في تديره من مدبر خاص يدبره على نحو ما يليق به فبسبب ذلك المزاج الخاص اقتضى كل بدن نفسا مخصوصة فكانت في حكم الماديات في ان تشخص افرادها بسبب استعدادات حصلت في ابدانها ومن هذا ظهر الفرق بينها وبين العقول فانها متقدمة بحسب الوجود والتشخص لكونها عللا مؤثرة (قوله أى يكون الخ) أى بشئ من الملزوم واللازم اما الاول للقول به تعينه الخ وأما الثاني فلان

(قوله والنفوس الانسانية انما تعددت الخ) تقييد النفوس بالانسانية يشعر بان النفوس الفلكية مختلفة بالتوابع مع تعلقها بالمواد الفلكية تعلق التدبير والتصرف والحق ان هذه النفوس من حيث تعلقها بالمواد تحتل الأنحاء النوعية كالنفوس الانسانية وتعدد المواد الفلكية ذاتا لا يقدح فيه لجواز ان يتعلق بكل منها فرد من ماهية نوعية نفسية كما يتعلق بكل منها فرد من نوع الصورة الجسمية وتحتل الاختلاف النوعي اذ التعلق بالمواد يجوز للاختلاف الشخصي للماهية النوعية لامناف للاختلاف النوعي (قوله بخلاف العقول الخ) فان قلت العقول أيضاً متعلقة بالمادة وان كان تعلق التأثير وما الفرق بين التعلتين قلت تعلق التأثير يستدعي تقدم للثور بالوجود والتشخص ولو ذاتا فلا معنى لاستناد تشخصه الى المتأثر المتأخر وأما تعلق التدبير والتصرف فلا يستدعي تقدم تشخص المدبر على ذات المدبر فيه وان استدعي تقدمه على التدبير فلا محذور فيه فليتأمل

(قوله أى يكون تعينه معللا بماهيته وانحصاره في شخص واحد) اشارة الى أن مراده عدم القول بالمجموع كما هو المتبادر من عبارته لكن عدم القول به باعتبار عدم القول بجزئية الاول كما يدل عليه قوله بل تعينه عندهم بصورة فلا ينافى ما اشهر منهم من القول بانحاء هيولى العناصر شخصاً وقد يقال

واحد (بل تعينه عندهم بصورته) فان تشخص الهيولى معال عندهم بالصورة الحالية فيها لا بماهية الهيولى ومن هنا يظهر جواز تشخص الماهية بما يحل فيها وقد بنوا دليلهم على عدم جوازه (وان كان) تشخص القابل (بما حل فيه لزم الدور) الذي ادعيتهموه (وان كان)

مذهبهم ان الاشخاص العنصرية مشاركة في الهيولى وان اشخاص الافلاك الجزئية من الخوارج المراكز والتداوير والكواكب مشاركة في هيولى الفلك الكلي وانما لم يرجع الضمير في به الى اللازم فقط لابهام الاضراب عنه ولا الى الملزوم فقط للزوم استدراك ذكر اللازم اذ يكفى حينئذ ان يقال ان كان تشخصه بماهيته فهم لا يقولون به فافهم فانه مازل فيه الاقدام

(قوله معلل بالصورة الحالية) قال المحقق في شرح الاشارات الهيولى انما تصير هذه الهيولى بعينها لاجل صورة تعينها لامن حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها بصورة ما وتفصيله ما قاله الامام في المباحث المشرقية للثر في وجود الهيولى للمعينة هو وجود المفارق وهو شيء معين الذات مثل تعين ذات الهيولى للمعينة وأما الصورة فانها كما عرفت شرائط لوصول تأثير المفارق والحاجة الى الصورة ليست من حيث هي تلك الصورة بل من حيث انها صورة ما والمعلول المعين الشخصى وان كان يستدعى علة معينة شخصية ولكن لا يستدعي ان تكون شرائط التأثير أمورا باعيانها انتهى وبما قلنا ظهر ان الصورة المطلقة شريكة فاعل الهيولى للمعينة وانها معتبرة في جانب الفاعل وليست مخصصة للهيولى بتعين دون آخر لان الصورة المطلقة لادخلها في التخصيص وكلامنا في العلة المخصصة بل مخصصة بتعين دون آخر ذاتها وان هيولى كل فلك وهيولى العناصر نوعها منحصر في فرد فاندفع ايراد بعض الفضلاء بالنظر الى نفس الهيولى وأما بالنظر الى تعدد اشخاصها باعتبار بعضها وحصلها باعتبار اشخاص الاجسام العنصرية وباعتبار اشخاص خوارج المراكز والتداوير والكواكب لسيجي انه باعتبار العوارض المكتشفة بها وكذا اندفع ما ذكره الشارح قدس سره بقوله ومن هنا يظهر جواز الخ لان عليه الصورة من حيث ذاتها لامن حيث حلولها ولانها ليست مخصصة والكلام في المخصص

مرادهم بالتحاد هيولى العناصر شخصاً انه شخص واحد لا اتصال في ذاته وانما هو من خارج وبسيه يصير اشخاصاً متعددة وربما يدعى ان مرادهم بالاتحاد الاتحاد النوعى وزيادة التشخص تصرف من الناقل بمقتضى فهمه يدل عليه تصريحهم بتعدد اشخاصها بسبب القرب والبعد من الفلك كما مر آنفاً

(قوله بل تعينه عندهم بصورته) فيه بحث لان هذا مخالف للشهور وسيأتى أيضاً في موقف الجوهر وهو ان الهيولى محتاجة الى الصورة في بقائها والصورة محتاجة اليها في تعينها وقد يجاب بان لانا في بين الاحتياجين فيجوز ان يكون احتياج الهيولى الى الصورة في البقاء والتشخص معاً ولا محذور في احتياج كل منهما الى ذات الأخرى في التشخص كما صرح به الامام في شرح الاشارات قيل والتحقق ان تشخص الصورة بكون الهيولى للمعينة من حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من

تشخصه (بقابل آخر لزم التسلسل) لاننا ننقل الكلام الى تشخص ذلك القابل الآخر والحاصل أنه لو صح دليلكم على أن تعدد افراد الماهية النوعية انما يكون لقابلهما للزم تسلسل القوابل الى غير النهاية وتركب الجسم الواحد منها هذا خاف (والجواب) عن اعتراض بعض الفضلاء (بأن تمينه) أي تمين القابل معطلا (باعتراض تلحقه لاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية) بحيث يكون كل استعداد سابق مبعداً للاحق وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة مما بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز عندهم (لا يجدي) خبر لقوله والجواب وانما قلنا أنه لا يجدي (نعم لانهم لما جوزوا تمينه) أي تمين القابل (بما حل فيه) لان مرجع ما ذكرناه هو أن علة تشخص القابل أمور حالة فيه سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر معطل بأمور أخرى مقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى ما لا نهاية له

(قوله لاننا ننقل الكلام إلخ) بأن نقول ان كان تشخصه بماهية لزم انحصاره وذلك يستلزم انحصار القابل الاول وهو يستلزم انحصار الماهية في فرد واحد وان كان بما حله فيه لزم الدور وان كان لقابل آخر ننقل الكلام وهكذا

(قوله بأن تمينه إلخ) تفصيل الجواب انه ان كان التزديد المذكور في تشخصه الفردي فنختار ان علة تشخصه نفس ماهيته وانه منحصر في شخص واحد كما عرفت تفصيله وان كان في تشخصه التخصيصي الحاصل في ضمن أشخاص الاجسام العنصرية وأشخاص الافلاك الجزئية فنقول ان تخصص ذلك التشخص عوارض تلحق ذلك القابل اما من جانب الفاعل فقط كما في أشخاص الافلاك الجزئية كما سيجي في الفلكيات واما باعتبار عوارض سابقة عليها تكون معدة للحقوق هذه العوارض مقتضية لتخصص القابل وتشخص حصصه وتلك العوارض ليست مشخصة لذات القابل بل هو متشخص بذاته كما علمت وحينئذ اندفع جواب المصنف بأنه لما جوزتم تشخص الهولي بالعوارض الحالة فيها فليجز

حيث هي فاعلة لتشخصها ونحن نقول يشير الشارح الى بطلان هذا التحقيق في موقف الجوهر حيث قال قلنا الواحد بالشخص لا بد ان تكون علته الفاعلية واحدة بالشخص والصورة المطلقة ليست كذلك فحينئذ يشكل كلام المصنف هنا لان علة تشخص الهولي لا يجوز ان تكون صورة مطلقة فتعين ان تكون صورة معينة وهو أيضاً باطل اذ لا شك ان توارد الصور الشخصية لا يبطل تشخص الهولي كيف وقد صرح الشيخ الرئيس بأن الوحدة الشخصية للمادة مستحفظة بالمادة النوعية لا يجوز ان لا بالوحدة الشخصية فيلزم التوارد المستحيل فأنامل

(قوله ومن هنا يظهر الخ) نقله رحمه الله فيه إشارة الى أنه ليس الدور في الواقع وامل وجهه ما أشرنا اليه سابقاً

اتجه لنا أن نقول (فلم لا يجوز تعين الماهيات بصفاتھا العارضة لها كذلك) أي على سبيل
التعاقب الى ما لا يتناهی فلا حاجة حينئذ في تعدد افراد الماهية النوعية الى القابل والمادة
هذا وقد يجاب عن أصل الدليل أيضا بجواز أن يكون للمباين نسبة مخصوصة بها تنفي
تشخصا معينا واذا تعدد الفاعل المباين تعدد افراد الماهية أيضا (ومنهم من جعل هذا)
الاعتراض (دليلا على أن التعین ليس وجوديا) فقال لو كان تعین الشخص الذي له ما يشاركه
في نوعه وجوديا لكان له علة فعلته ان كانت الماهية انحصرت نوعها في شخصها وان كانت
القابل فتعين القابل ان كان بماهيته انحصرت نوعه في شخص وان كان بقابل آخر لزم التسلسل
وان كان بالمقبول لزم الدور والكل باطل ولا يجوز أن تكون العلة أمراً مبيناً فلا يكون
التعين أمراً وجوديا (وقد يقال) في اثبات كون التعین عدميا (التعین معناه أنه ليس غيره
وهو سلب) لا وجود له في الخارج (ومنع بأن هذا) السلب الذي ذكرتموه ليس هو
التعين بل هو (لازم) له وليس يلزم من كون اللازم عدميا كون الملزوم كذلك ولما فرغ
من مباحث الماهية وما يمرض لها في نفسها أعنى التعین شرع في الامور العارضة لها
بالقياس الى الوجود فقال

ذلك في الماهية لانه ليس هنا تشخص القابل بما حل فيه بله تشخص ابعاضه بما حل في نفسه فتدبر
فان هذا المقام من الغوامض
(قوله ولما فرغ الخ) دفع لما يترامى من ايراد هذه الامور في مرصد على حدة من كونها
من الامور العامة مع انه ليس الوجوب والامتناع والقدم منها على ما صرفه المصنف كما مر من انه من عوارض
الماهية والبحث عنها بحث عن عوارض الماهية الا انه لم يذكرها في مرصد الماهية وأفردها اعتناء بشأنها
لكثرة مباحثها

(قوله واذا تعدد الفاعل) المراد تعدد ذات الفاعل كما هو الظاهر والمقصود ابطال كلامهم على النزول
وتسليم كون البارئ تعالى موجبا بالذات لاتعدد الفاعل باعتبار نسبتة المخصوصة كما ظن قائله بقيد جداً
(قوله ومنهم من جعل الخ) فيه بحث لان التردد مع اللغس للذكورة جار في علة الانصاف على
انه لو تم لدل على عدمية أخذ قسما التعین لاعلى عدميته مطلقاً فان المنحصر نوعه في شخصه لا يجري
فيه ذلك الا ان يتمك بعدم القول بالانصاف فلا يكون برهانا

﴿ المرصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع ﴾

والقدم والحدوث (وفيه مقاصد) * ستة ﴿ المقصد الاول تصوراتها ﴾ وكذا تصورات ما يشتق منها أعني الواجب والامكان والامتناع (ضرورية) فان من لا يقدر على الاكتساب أصلاً يعرف هذه المفاهيم ألا ترى أن كل عاقل يعلم أن الانسان يجب كونه حيواناً ويمكن كونه كاتباً ويمتنع كونه حجراً إلى غير ذلك من موارد الاستعمال (ومن رام تعريفها) فقد عرف كل واحد من الثلاثة اما باحد الآخرين أو بسلبه اذ (لم يزد على أن يقول

(قوله والقدم والحدوث) زادها إشارة إلى انها داخلان في عوارض الماهية وليس البحث عنهما بحثاً عن الوجوب والامكان الا أنه ترك ذكرهما في العنوان اختصاراً
(قوله وكذا تصورات الخ) لأن النسبة المطلقة إلى شيء ما معلومة فليس جهالة المشتقات الا باعتبار المشتق منه فإذا كان بديهياً كان المشتق بديهياً

(قوله ألا ترى الخ) يعني أن كل عاقل سواء كان قادراً على النظر أولاً كالبه والعيان يعلم أن بعض المفاهيم ضروري الثبوت وبعضها ضروري السلب وبعضها ليس ضروري الثبوت والسلب فالوجوب الخاص والامتناع الخاص والامكان الخاص التي تعرض لبعض المفاهيم بالقياس إلى بعض آخر حاصلة له من غير كسب فإذا جرد هذه الأمور الجزئية عن خصوصياتها الحاصلة لها بالقياس إلى الطرفين حصل المفاهيم الكلية لها بنفسها لا بأمور صادقة عليها فتكون معلومة بالكنة الاجمالي وهذه الأمور التي هي كيفيات لسبة المحمول إلى الموضوع بعينها المبحوث عنها هنا لا فرق، لا باعتبار خصوصية المحمول أعني الوجود وإنما حررنا لك اندفع ما أورده الناظر من أن اللازم منه أن يكون تصورها بوجه بديهياً ولو استلزم التصديق المذكور لتصورها بالكنة لاستلزم أن يكون تصور الانسان والحجر والحيوان والكاتب أيضاً بديهياً وإن ما ذكره إنما هي جهات القضايا التي يبحث عنها في المتعلق وسيصرح المصنف بأن المبحوث عنها في الكلام غير ماهو جهات القضايا

(قوله ألا ترى أن كل عاقل يعلم الخ) أورد عليه بعد تسليم افادة بديهية الكنة أن المذكور في هذه الامثلة جهات القضايا وسيجيء أن ما نحن فيه غير الجهات والجواب أن الذي سيجيء هو أنها ليست عين جهات القضايا مطلقاً بل أخص منها لأنها جهات ومواد لقضايا مخصوصة كما حققه الشارح فلاختلاف بحسب اختلاف المحمولات لا بحسب اختلاف نفس مفهوم هذه الجهات فبدايتها بداهتها

(قوله اذ لم يزد على أن يقول الخ) كان الانسب أن يذكر تعريفات المصادر كما يدل عليه عنوان المرصد بمبادئ الاشتقاق وكان المصنف لم يجد تصريح تعريفات المصادر في كلام القوم وإنما وجد تعريفات المشتقات فأورد ما يعلم الحال بالمقايسة

الواجب ما يمتنع عدمه أو ما لا يمكن عدمه فإذا قيل له وما الممتنع قال ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده وإذا قيل له ما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فيأخذ كلا من الثلاثة في تعريف الآخر) ألا ترى أنه عرف الواجب الوجود قارة بالممتنع المنسوب الى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب الى العدم أيضاً وعرف الممتنع الوجود قارة بالواجب المنسوب الى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب الى الوجود وعرف الممكن أولاً بسلب الواجب المنسوب الى الوجود والعدم معا وثانياً بسلب الممتنع المنسوب اليهما أيضاً (وأنه دور ظاهر) وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الامور فيقال الوجوب امتناع العدم أولاً امكان العدم والامتناع وجوب العدم أولاً امكان الوجود والامكان لا وجوب الوجود والعدم أولاً امتناعهما فلا يجوز أن تكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبئية بالقياس الى شخص واحد وقوله (لكن) استدراك من قوله تصوراتها ضرورية يعني أنها متشاركة في كونها ضرورية ومع ذلك متفاوتة (أظهرها الوجوب) اذ لا استحالة في كون بعض الضروريات أجلى من بعض وعلى هذا فالتنبية على معني الامكان والامتناع بالوجوب أولى من العكس وانما كان الوجوب أظهر (لأنه أقرب الى الوجود) الذي

(قوله ما لا يمكن عدمه) بالامكان العام فيكون معناه ما يسلب عنه سلب ضرورة الوجود فلا يشمل الممتنع على ما فهم وكذا فيما بعده

(قوله حقيقية) أراد به ما يقابل اللفظية أي لا تكون هذه التعريفات لتحصيل تاليس بحاصل لاستلزامها امتناع التحصيل ولا تعريفات تنبئية بقصد بها ازالة الخفاء عما هو حاصل لانه يستلزم ازالة خفاء الشيء بنفسه بل تعريفات لفظية قصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للمعاني المعلومة فلا يضر كونها دورية

(قوله وأنه دور ظاهر) قد يناقش بان الامكان المأخوذ في تعريفه أحد الأمرين هو الامكان الخاص والواقع في تعريفهما هو الامكان العام فلا دور في صورة أخذ الامكان واندفاعهما يظهر مما قررنا في الجهات نعم يمكن ان يناقش بان الممكن اذا عرف بما لا يجب وجوده ولا عدمه مثلاً وعرف الواجب بما يمتنع عدمه والممتنع بما يجب عدمه لم يلزم دور في تعريف الامكان بل اللازم هو التعريف بالمجهول كما لا يخفى وجواب هذا أيضاً ظاهر اذ المدعى لزوم الدور مطلقاً وقد لزمن وان لم يكن بين المعرف والمعرف الذي هو للممكن فتأمل

(قوله أنه أقرب الى الوجود) قد يعارض بان الضد أقرب خطوراً بالبال مع الضد كما صرح به في بحث الوجود فينبغي ان يكون الامتناع أظهرها فتأمل

هو أظهر المفهومات وأجلاها وذلك لأنه يؤكّد الوجود وأما الامتناع فهو منافي للوجود والامتناع كان ما لم يصل الى حد الوجوب لم يقرب الى الوجود وما هو أقرب الى أجلى التصورات كان أظهر من غيره (واعلم أن الوجوب يقال على الواجب باعتبار ماله من الخواص وهي ثلاث فالأولى استثناءه) في وجوده (عن الغير) وقد عبر عنها بعدم احتياجه أو بعدم توقفه فيه على غيره (الثانية كون ذاته متضمنة لوجوده) اقتضاء تاماً (الثالثة الشيء الذي يمتاز به الذات عن الغير) وإطلاق الوجوب على المعنيين الأولين ظاهر مشهور وأما إطلاقه

[قوله فهو منافي للوجود] وليس نقضاً له حتى يكون تعقّله بالقياس إليه فيكون جلاؤه مستلزماً لجلاؤه كالعدم فإنه لكونه تقيض الوجود أجلى من سائر المفهومات عند العقل

[قوله وما هو أقرب إلخ] لا يخفى أن ما ذكره الشارح قدس سره إنما يدل على قرب الوجود في التحقق بالقياس الى الامتناع والامكان دون التقرب في التعقل فهذا مبنى على أن ما هو أكثر تحقّقاً في الخارج أكثر تحقّقاً في الذهن بناء على أن العلوم مأخوذة من الحسيات فإن تمّ وتمّ والا فلا والأظهر أن يقال الوجوب تأكيد الوجود ففي مفهومه النسبة الى الوجود يلا واسطة فيكون أجلى بخلاف الامتناع فإن مفهومه تأكيد العدم ففيه النسبة الى الوجود بواسطة أن العدم سلب الوجود وكذا الامكان فإن مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم ففيه النسبة بواسطتين

(قوله واعلم أن الوجوب إلخ) يعني أن الوجوب بالمعنى الضروري هو كيفية نسبة الوجود فهو صفة للنسبة ولا يوصف به ذاته تعالى والامكان وصفاً بحال متعلّقه بل إنما يوصف به باعتبار استعماله في أحد المعاني الثلاثة التي تختص بذاته تعالى لكون هذه المفهومات لازمة لذلك المعنى الذي هو صفة النسبة إما بطريق المجاز أو بطريق الاشتراك

(قوله الشيء الذي إلخ) أي هذا المفهوم ليصح كونه خاصة له تعالى ولذا زاد لفظ الشيء والمراد بالغير كل ما يمايزه حتى صفاته وليس ذلك الشيء إلا ذاته الشخصية فلا يصدق هذا المعنى على غيره أصلاً فاقبل أنه يصدق على صفاته تعالى فلا يكون بهذا المعنى عين الذات وهم وكذا الحال في الامكان (قوله ظاهر مشهور) ولا شبهة في وصف ذاته تعالى بالوجوب بهذين المعنيين اشتقاقاً لكونهما قائمين بذاته تعالى

(قوله واعلم أن الوجوب يقال على الواجب) أي يطلق عليه بالاشتقاق فيقال الله تعالى واجب أو ذو وجوب أي ذو استثناء في وجوده عن الغير وهكذا

(قوله الثالثة الشيء الذي إلخ) قبل هذا أهم من الأولين لصدقه عليهما وعلى غيرهما من نفس الذات ومن سائر الصفات المختصة به تعالى إلا أن يراد بالشيء الموجود وامتياز الذات بالذات لا يقدح في القول بامتيازها بالصفة أيضاً فكون الخاصة الثالثة عين الذات إنما يسلم بمعنى الصدق عليه ولك أن تقول إطلاق الوجوب على للمعنى الثالث اصطلاح الفلاسفة للتأنيص بالصفات وأما المعنيين الأولين للوجوب

على الثالث فاما بتأويل الواجب أو ارادة مبدء الوجوب (وهي) أي هذه الخواص (أمور متلازمة لكنها متغايرة في المفهوم) اما تغايرها فلأن الخاصة الثالثة عين الذات فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداه والثانية نسبة ثبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على النسبة الثبوتية وأما تلازمها فلأنه متى كان ذاته كافيا في اقتضاء وجوده لم يحتاج في وجوده الى غيره وبالعكس ومتى وجد أحد هذين الامرين وجد ما به يتميز الذات عن الغير وبالعكس (فافهم هذا) الذي ذكرناه من معاني الوجوب (وليكن هذا على ذكر منك) فانه ينفعك (فيما يرد عليك من أحكامه) أي أحكام الوجوب من كونه وجوديا أو عدميا وكونه عين الذات أو زائداً عليها فالمعنى الاول عديم والاخير ان وجوديان بمعنى أنه لا سلب في مفهومهما والثالث عين الذات بخلاف الاولين (وكذا الامكان) يقال

(قوله فاما بتأويل الواجب الخ) اذ ليس الوجوب بذلك المعنى قائماً بذاته تعالى حتى يوصف بما يشق منه بل هو محمول عليه موافقاً فلا بد من تأويل الوجوب بالواجب على التسامح المشهور من ذكر المشتق منه وارادة المشتق أو يراد بالوجوب مبدء على طريق ذكر المسبب وارادة السبب وعلى التقديرين يكون الوجوب عبارة عن كون الشيء بحيث يمتاز عن غيره فتدبر فانه ممازله فيه اقدام

(قوله لكنها متغايرة في المفهوم) والتلازم لا يستلزم التغاير في المفهوم حتى لا يصح الاستدراك على ما فهم لتحقق التلازم مع التغاير بالاعتبار كما في الحد والحدود (قوله فانه الخ) فالتلازم بينهما باعتبار التحقق

(قوله فيما يرد عليك) سواء كان مذكوراً في هذا الكتاب أو لا فلا يردان الوجودي والعدمي بالمعنى الذي ذكره الشارح قدس سره ليس مذكوراً في الكتاب انما للذكور بمعنى الوجود والمعدوم وهوليس متفرقا على اختلاف للمعاني

(قوله والثالث عين الذات) أي صدقاً بخلاف الاولين فانهما يغايران صدقاً وان كانا عين الذات خارجاً بمعنى انهما ليسا زائدين عليه في الخارج (قوله وكذا الامكان الخ) وكذا الامتناع الالهي لا كمال في معرفة أحواله فلذا ترك بيانه

تفروجهما اما جعل الشيء على الوجود مجازاً او بمصر سببية لامتيازية في انشئ المستفاد من التقديم به مريداً بالامتناع الامتناع الذاتي فأمل

[قوله لكنها متغايرة] فان قلت التلازم يقتضي التغاير بدون العكس فلا حاجة لقوله أمور متلازمة لكنها متغايرة قلت كانه لاحظ ان التلازم يكفي التغاير الاعتباري كما بين الحد والحدود ومراده ههنا التغاير الذاتي فلذا صرح بالتغاير بعد الحكم بالتلازم نعم لو قال متغايرة متلازمة كما ذكره الشارح في معاني الامكان لكان أظهر

[قوله وكذا الامكان] فيسئل وكذا الامتناع يخل على المتعجب باعتبار مثله من الخواص فالاولى

على الممكن باعتبار ماله من الخواص فالاولى احتياجه في وجوده الى غيره والثانية عدم اقتضاء ذاته وجوده أو عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات الممكن عن الغير وهذه الثلاث أيضاً متقابلة متلازمة على ما مر في الواجب (المقصد الثاني) * ان هذه امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج) أما الامتناع فلأنه صفة لما يستحيل وجوده في الخارج فلا يتصور لصفته وجود خارجي (وأما الوجوب فلوجبين الاول أنه لو وجد) الوجوب في الخارج لكان اما ممكناً أو واجباً لانحصار الموجودات الخارجية فيهما (فان كان ممكناً والواجب انما يجب

(قوله ان هذه امور اعتبارية) أي ما يصدق عليه هذه المفاهيم الثلاثة الضرورية أمور غير موجودة في الخارج فكون هذه المفاهيم نسباً بل كصفات لا يكفي في كون ما يصدق عليه هذه المفاهيم اعتبارية لجواز صدق الامور الاعتبارية على الامور الموجودة وانما فسرنا كلمة هذه بالمفاهيم الضرورية لان المعنى الاول من المعاني الثلاثة المذكورة لكونه سلباً والثاني لكونه متقدماً على الوجود اعتبارياً بديهية والثالث موجوديته بديهية فلا يجوز جعل اعتباريتها بهذه المعاني مطلقاً مسألة من العلم والقرينة على ما فسرنا به ما سبق في الدليل الثاني من قوله بل كيفية نسبة

(قوله اما الامتناع) أي امتناع الوجود لما سبق من قوله شرع في الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود فما قبله من ان امتناع العدم صفة للواجب فلا يصح الحكم على الامتناع المطلق بأنه صفة للمستحيل وهم وانما لم يتعرض المصنف لذكر الامتناع لكون اعتباريته بديهية ولانه لا يتعلق بمعرفة كمال يمتد به

(قوله والواجب الخ) بخلاف ما اذا كان اعتبارياً فانه يجوز أن يكون الواجب واجباً بنفسه ويكون الوجوب أمراً انتزاعياً فلا يلزم احتياجه الى الوجوب (قوله انما يجب به) ان أراد السببية والاحتياج اليه فمنوع لان الوجوب معلول لذاته تعالى والمعلول

استغناؤه في العدم عن الغير والثانية اقتضاء ذاته عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات المتع عن غيره وانما لم يذكره اكتفاء

(قوله أمور اعتبارية) أراد غير الوجوب بالمعنى الثالث الذي هو عين الذات على ما ذكره بل غير الامكان بالمعنى الثالث اذ لا يتعين وجودية امكانه بهذا المعنى على رأي الفلاسفة وكذا المتعينات على ما سبق من التحقيق فتأمل

(قوله اما الامتناع فله صفة الخ) هذا التعليل يدل على انه أراد امتناع الوجود بالنسبة الى الذات فعدمية الامتناع الذي هو جهات سائر القضايا انما يثبت به باعتبار ان الامتناع مفهوم واحد والاختلاف بالنظر الى خصوصيات المضاف اليه اعني المحمولات كما نبيهاك عليه لكن يتوقف على ان وجود مفهوم

به) اذ لو لا قيام الوجوب به لم يكن واجبا أصلا (فبالاولى أن يكون) الواجب (ممكنا)
هذا خلف (وان كان) الوجوب (واجبا كان له وجوب) آخر (وتسلسل وجوابه) انا نختار
الشق الثاني ونمنع لزوم التسلسل اذ (قد يكون وجوب الوجوب نفسه) على قياس ما قيل
من أن وجود الوجود عينه وأيضا جاز أن يكون وجوب الوجوب أو ما بعده من المراتب
أمراً اعتبارياً فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها ولعل هذا هو المراد

لا يكون سبباً ومحتاجاً اليه للعلّة وان أراد الملازمة فلم لكنه لا يستلزم امكانه تعالى لعدم الاحتياج اليه
(قوله فبالاولى أن يكون ممكناً) لاحتياجه الى الممكن فيكون ممكناً في نفسه وبالنظر الى علته بخلاف

المحتاج الى الواجب فانه واجب بالنظر الى العلة

(قوله وان كان واجباً الخ) ولا يلزم تعدد الواجب بالذات لان وجوده في نفسه هو وجوده في ذاته
تعالى على ما هو التحقيق من ان وجود الصفة في نفسها هو وجودها في المحل فيكون وجوده في ذاته تعالى
مقتضى ذاته ولا يضر ذلك في انحصار الموجود في الواجب والممكن فتدبر

(قوله وجوب الوجوب نفسه) بان تكون الثمرة التي ترتب على الاتصاف بالوجوب مرتبة على نفسه
فلا يكون زائداً على ذاته على قياس ما قالوا في عينية الصفات والوجود

(قوله أمراً اعتبارياً) أي زائداً على ذات الوجوب متصفاً به كاتصاف زيد بالعمى

(قوله فان وجود الخ) هذا مسلم لكن الاتصاف بكل فرد منه يستلزم وجود ذلك الفرد لانه حيث

يقضي وجود جميع أفراد وان بنى الكلام على مذهب المتكلمين من ان الكل كينية للسبب المستحيل
الوجود فالمقدمة ظاهرة والتعليل بعدم البناء فتأمل

(قوله وجوابه انا نختار الشق الثاني الخ) هذا جواب جدلي والمقصود دفع ما أورد على هذا
الشق والا فكون الوجوب القائم بالواجب واجباً بالذات مما لا يقبل كيف وتعدد الواجب بذاته مما لا قائل
به والبرهان دل على امتناعه كما سيبيء وبهذا يتدفع ما يقال على قوله فان وجود فرد من أفراد طبيعة
لا يستلزم وجود جميعها من ان هذا مما لا يشك فيه ولا ينكره أحد الا ان هذا القدر لا يفيد في هذا
المقام بل المهم هنا بيان جواز اتصاف فرد موجود من طبيعة بفرد معدوم منها مع انه لم يوجد في افراد
كلية هذا الاتصاف قط فتدبر

(قوله ما بعده من المراتب أمراً اعتبارياً) ان حمل الاعتباري على المعدوم في الخارج فانه يكتفي سند
التمتع لزوم التسلسل فالامر ظاهر وان حمل على المتمتع لم يستقم في أفراد طبيعة نوعية الا عند المتكلمين
وقدست الاشارة اليه في المتن في أواخر المقصد الحادي عشر من مقاصد الماهية حيث قلنا دليل الحكاه على
انه ليس للواجب تعالى ماهية كلية

(قوله ولعل هذا هو المراد) فمضى كون وجوب الوجوب نفسه انه ليس زائداً عليه في الخارج وبهذا

من كون وجوب الوجوب نفسه والا لم يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده فلا يجوز أن يكون نفسه وربما نختار الشق الاول (ويجاب عنه) أي عن الوجه الاول (بأنه قد يكون) الوجوب (ممكناً ولا يلزم من امكانه امكان الواجب) لجواز أن يكون حصول الوجوب للواجب لذاته ولا يكون حصول الوجوب لوجوبه لذات الوجوب (وقولك به) أي بالوجوب (يجب الواجب قلنا ممنوع لعدم التغير) بين الوجوب وكون الواجب واجباً (فان الواجبية والوجوب) صفة (واحدة) عندنا (فليس ثمة علة)

يكون من الصفات العينية أي مما شأنه الوجود الخارجي والاتصاف بها فرع وجودها كما انه فرع وجود الموصوف لثلا يلزم السفسطة كما هو المذكور في شرح التجريد وحقيقته المحقق الدواني

(قوله والا لم يصح الخ) فيه بحث لانه انما يلزم عدم الصحة لو أريد العينية في المفهوم وأما لو أريد العينية فيما صدق عليه مع التغير في المفهوم كما حررناه فلا كما لا يخفى

(قوله ان يكون حصول الخ) فيكون الوجود ضرورياً له فيكون واجباً

(قوله ولا يكون حصول الخ) بل يكون حصوله له لذات الواجب تعالى فيكون ممكناً نعم يلزم حينئذ

تقدم الواجب تعالى على وجوده ووجوبه وسيجيء بيانه

(قوله فان الواجبية الخ) سواء أريد بهما المعنى المصدري فتكون النسبة الى الحل أعني حصوله له والاتصاف به مأخوذاً في مفهومها أو أريد بهما الحاصل بالمصدر فتكون النسبة خارجة عنها وعلى التقديرين لا يصح القول بأنه لولا قيام الوجوب به لم يكن واجباً لاتحاد الشرط والجزاء نعم يصح ذلك على تقدير أن يكون الوجوب صفة حقيقية فتكون النسبة خارجة عنه وتكون الواجبية أمراً اعتبارياً مأخوذاً في مفهومه النسبة لكننا نقول باتحادها سواء كانا موجودين أو اعتباريين فاندفع ما قيل ان الوجوب على تقدير كونه من الامور العينية لا يكون عين الواجبية أي كون الشيء واجباً ضرورة مغايرة للنسبة لكل من الطرفين بل يكون الوجوب علة وسبباً لاتصاف الواجب بالوجوب لان النسبة معلولة لكل واحد من طرفيها فيلزم أن يكون الواجب في اتصافه بالوجوب مفقراً الى أمر ممكن هذا خلت

يندفع ما يقال لو كان وجوب الوجوب نفسه لكان محمولا عليه بالمواطأة ضرورة واللازم باطل لان الوجوب اذا كان واجباً كان حمل الوجوب عليه بالاشتقاق دون المواطأة اذ لا معنى للواجب الا ماله الوجوب على انا نمنع بطلان الحل بالمواطأة والحل بالاشتقاق لا ينافيه الا يرى ان الوجود اذا كان موجوداً بوجوده هو نفسه كما ادعاه البعض يصدق عليه انه وجود وموجود وكذا الوجوب

(قوله قلنا ممنوع لعدم التغير) فيه بحث لان مراد المستدل ان اتصاف الذات بالوجوب سبب

الوجوب والتغاير فيه ظاهرة

هي الوجوب (ولا معلول) هو الواجبية ثم هذا لازم للقائل بالحال لان الواجبية عنده صفة معلقة بالوجوب فانه اذا قام الوجوب بذات أوجب لها الواجبية فان قلت لنا أن نقول اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله فاذا فرض وقوع هذا الجائز لخلا الواجب عن صفة الوجوب فلا يكون واجباً وهو محال قلت اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله نظراً الى ذاته لكنه يمتنع نظراً الى ذات الواجب فيستحيل خلوّه عنه فلا محذور * الوجه (الثاني وهو

(قوله هذا لازم للقائل الخ) يعني انه يقول ان قيام الصفات الحقيقية بالذوات علة وسبب لانصافها بالاحوال فيلزمه أن يقول على تقدير كون الوجوب موجوداً في الخارج أن يكون قيامه بذاته تعالى موجباً للانصاف بالواجبية لا انه يقول بذلك لعدم قوله بكون الوجوب صفة حقيقية (قوله فان قلت الخ) استدلال آخر على امتناع كون الوجوب ممكناً (قوله خلا الواجب الخ) بناء على ان الانصاف بالصفات العلية فرع وجودها فاذا كان وجودها ممكناً كان الانصاف بها أيضاً ممكناً فيجوز زوال الانصاف بالوجوب على تقدير كونه ممكناً (قوله نظراً الى ذات الواجب) بناء على كونه علة لوجود الوجوب (قوله وهو الاقوي) على تقدير فرض القوة في الوجه الاول

(قوله اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله فاذا فرض الخ) فان قلت لانهم يزعمون خلو الواجب عن الوجوب على تقدير زواله لجواز ان يزول فرد من الوجوب ويحيى فرد آخر قلت بجميع الافراد ممكنة فيمكن زوال الجميع ويلزم الخلو وأيضاً يلزم فيما ذكر كون الواجب تعالى محلاً للحوادث وهنابحث لانه ان أراد بزوال الوجوب على تقدير امكانه انعدامه بعد كونه موجوداً في الاعيان فلا نسلم انه لو كان ممكناً لجاز زواله بهذا المعنى فان من الممكنات ما يستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان على ماسياتي وان أراد بزوال الوجوب عدمه مطلقاً فلا نسلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب فان عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم انصاف الذات بها فان الصفات قد تكون عدمية مع انصاف الموصوفات بها في نفس الأمر بل في الخارج أيضاً على ما سيذكره ثم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك والجواب اختيار الثاني فان الكلام على تقدير كون الوجوب من الأمور العينية لامن الأمور الاعتبارية ولا شك ان الأمور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن انصاف المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزمنا ان نجوز كون الجسم أبيض بالبيض المعدوم وذلك سفسطة ظاهرة البطلان

(قوله لكنه يمتنع نظراً الى ذات الواجب الخ) تحقيقه ان ذات الواجب كما يقتضى وجود نفسه يقتضى وجود وجوبه الموجود فرضاً فالوجوب وان كان جائزاً الزوال بالنظر الى ذات الوجود لكونه ممكناً بالذات لكنه يمتنع الزوال نظراً الى ذات الواجب فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل وانما يلزم لو لم يقتض ذات الواجب وجود الوجوب

الافوي أنه لو كان) الوجوب (موجوداً فاما نفس الماهية وبطله أنه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة بين الماهية والوجود فيكون متأخراً عن الماهية بمرتبة واحدة بل بمرتبتين فكيف يكون نفسها (واما زائداً) على الماهية (وسنبطله) حيث نبين أن الوجوب على تقدير كونه موجوداً لم يجوز أن يكون زائداً على ماهية الواجب ولم يتعرض لكونه جزءاً منها لانه ظاهر البطلان وأيضا كونه نسبة ينافيه (ومن) أجاب عن هذا الوجه الثاني بأن (منع كونه نسبة) فقال نختار أنه على تقدير وجوده عين الذات ولا يمكن حينئذ كونه نسبة (فاعله أراد) بالوجوب المعنى الثالث أعني (ما يتميز به الذات فانه تعالى متميز بذاته) عن جميع ما عداه (لا بصفة تسمى الوجوب) فيكون النزاع لفظياً لان المستدل أراد بالوجوب اقتضاء الذات للوجود والمانع أراد به ما يتميز به الذات عن الغير وفي الملخص ان

(قوله انه نسبة) أى يصدق عليه النسبة لان الكلام فيما يصدق عليه الوجوب ولم يثبت كون حقيقة النسبة فيما سيأتى فى الحكم الثالث للوجوب ان كونه نسبة ينافي كونه موجوداً فى الخارج لان النسبة من الامور الاعتبارية عندنا وهذا الاستدلال لا يدل على جواز كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة وليس بشئ لانه برهان اختلف مبناه فرض كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة وذلك لا ينافي للثبوت بينهما فى نفس الامر فقوله انه نسبة نظراً الى تفسيره باقتضاء الذات للوجود

(قوله بل كيفية عارضة) نظراً الى معناه البدئى التصور أعني ضرورة نسبة الوجود الى الماهية (قوله بل بمرتبتين) وما قيل بل بمراتب نظراً الى تأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن مجموع الطرفين المتأخر عن كل واحد منهما ففساده ظاهر لان النسبة لا تعلق لها بمجموع الطرفين حتى يتأخر عنه بل بكل واحد بالقياس الى الآخر

(قوله كونه نسبة ينافيه) لان النسبة متأخرة عن كل واحد من الطرفين والجزء مقدم على الكل [قوله وفي الملخص الخ] قل كلامى الملخص وشرحه لبيان ان النزاع فى وجوديته على تقدير كونه نسبة فالنزاع معنوي

(قوله وبطله انه نسبة) فان قلت سيجي ان كونه نسبة ينافي فرض كونه موجوداً لان السب لاوجود لها عندنا قلت بعد تسليم ان سوق الكلام على مذهب المتكلمين هذا دليله تنزيلي على ان خصوص الوجوب الذى هو نسبة بل كيفية قائمة بها لا يكون موجوداً ولا يتحد فيه وجود دليل آخر دال على ان النسب مطلقاً من الاعتبارات

(قوله لا بصفة تسمى الوجوب) قد أشرنا فيما سبق الى ان الامتياز بالذات لا ينافي الامتياز بالصفة أيضاً (قوله وفي الملخص الخ) كلام للملخص وكلام شرحه يدلان على ان ليس للوجوب معنى ثالث وان

أريد بالوجوب عدم توقفه في وجوده على غيره فلا شك أنه عدمي وإن أريد به استحقاقه الوجود من ذاته فهذا أيضاً لا يمكن أن يكون أمراً نبوتياً وفي شرحه أن الوجوب يطلق على معنيين الأول منهما عدمي بالضرورة والثاني اختاف العلماء في كونه نبوتياً زائداً على ماهية معروضه (وأما الامكان فلهذا الوجه بعينه) أشار به إلى الوجه الأول فيقال لو كان الامكان موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً فإن كان واجباً مع كونه صفة للممكن كان موصوفه أولى منه بالوجوب فكان الممكن واجباً هذا خاف وإن كان ممكناً نقلنا الكلام إلى امكانه ويتسلسل ويحاجب بأن امكان الامكان نفسه على قياس ما مر في الوجوب ولم يشر به إلى الوجه الثاني كما توهمه العبارة اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن بخلاف الوجوب اذ يلزم

[قوله يطلق] أى اطلاقاً مشهوراً فلا ينافي اطلاقه على المعنى الثالث

(قوله بعينه) ليس المراد به أنه بخصوصه جار فيه اذ لا يمكن اثبات مطلبين بدليل واحد بخصوصه من غير تفسير بوجه ما بل المراد ان ملخصه جار فيه فان خلاصة الوجه الأول ترديد الوجود بين كونه ممكناً وواجباً واستلزامه على تقدير انصافه بمقابلته الانقلاب وعلى تقدير انصافه بنفسه التسلسل ولا شك في جريانه في الامكان فانه على تقدير انصافه بالوجوب يلزم الانقلاب وعلى تقدير انصافه بالامكان يتسلسل فلا يرد بانوهم ان اللازم في الوجه الأول على تقدير كون الوجوب ممكناً انقلاب الواجب ممكناً وعلى ما قرره الشارح قدس سره يلزم على كون الامكان واجباً انقلاب الممكن واجباً فلا يكون الوجه الأول بعينه جارياً فيه

(قوله كان موصوفه أولى الخ) اما وجوبه فلانه لو كان ممكناً يلزم من امكانه امكان الصفة واما الاولوية فلاستغنائها واحتياج الصفة اليه

(قوله ويحاجب الخ) وتقرره على أحد الوجهين كما مر في الوجوب

(قوله كما توهمه العبارة) حيث أورد لفظ هذا الموضوع للتقريب

(قوله اذ لا دليل الخ) أي لم يعم دليله على أنه على تقدير كونه موجوداً يتمتع بزيادته على الماهية ولذا لم يعملوا من أحكامه أنه على تقدير كونه موجوداً يكون نفس الماهية بخلاف الوجوب فانه قام الدليل على عدم زيادته على تقدير وجوده كما سيبيح في الحكم الثالث والدليل الآتي لا يجري في الامكان لان الوجوب على تقدير كونه معلولاً لغيره تعالى يستلزم الانقلاب أعني امكان الواجب واحتياج الممكن في امكانه إلى

التزاع معنوي فلتنبه على هذا وأورد كلامهما

(قوله اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن) أي على استحالة نفس كونه صفة قائمة به فلا يرد ان يقال فيه دليل لانه اذا زاد الامكان الموجود فاما واجب فهو باطل أو ممكن فيتسلسل الا يرى انه حيث يرجع إلى الوجه الأول

منه كون الماهية واجبة قبل وجوبها كما سيأتي وقد يتكلف إجراء الثاني في الامكان فيقال لو كان موجوداً لكان إما بنفس ماهية الممكن أو جزءاً وبطل كلا منهما كونه نسبة بين الماهية والوجود أو كان زائداً عليها قائماً بها فيكون معلولاً لها اذ يستحيل استفادتها امكانها الذاتي من غيرها والا لم تكن ممكنة في حد ذاتها والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب فذلك الوجوب اما بالذات وهو محال في الممكن واما بالنير والوجوب بالغير فرع الامكان الذاتي فلممكن قبل امكانه امكان آخر (ووجه آخر وهو أنه) أى الامكان (سابق على الوجود) لان الشئ يمكن وجوده في نفسه فيوجد من غيره (والصفة الثبوتية متأخرة عنه) أى عن

غيره لا يستلزم الانقلاب ثم قام الدلائل على عدميته والناظرون لم يطلعوا على الفرق فاعترض البعض بان الادلة الآتية على عدمية الامكان تدل على استحالة قيامه بالممكن على تقدير كونه موجوداً فلا يصح قوله اذ لا دليل الخ ولم ينتبه ان انتفاء المحمول في نفسه لا يقتضى انتفاء قيامه بشئ فان الاتصاف بالامور العدمية واقع واعترض البعض الآخر بان الدليل قائم على تلك الاستحالة وهو انه لو زاد الامكان الموجود قائماً واجباً أو ممكن والاول يستلزم وجوب الممكن والثاني التسلسل ولم يدر ان التسلسل المذكور انما ينفي كونه موجوداً لانه حينئذ يلزم التسلسل في الامور الموجودة لا الزيادة على تقدير كونه موجوداً (قوله وقد يتكلف) وجه التكلف احتياجه في ابطال الزيادة الى مقدمات غير مذكورة فيما سيأتي في ابطال زيادة الوجوب فلا يلزمه الحوالة المذكورة بقوله وسلبه

(قوله والا لم تكن ممكنة في حد ذاتها) لا يخفى ان هذا انما يقتضى أن تكون الماهية في نفسها مقتضية له بحيث لا يتصور انفكاكه عنها فايما وجدت كانت متصفة به كما هو حكم لوازم الماهية وهذا لا ينافي كونه معلولاً لغيرها لجواز أن تكون الماهية مع لوازمها معلولة له بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما أصلاً كما قالوا ان جعل الماهية جعلاً للوازمها انما لا يمكن استفادتها الامكان من غيرها بان يكون متأخراً عنها حاصلها بعدها فانه يستلزم الانقلاب

(قوله يمكن وجوده في نفسه الخ) فالامكان مقدم على الوجود بالذات بمراتب لتقدمه على الاحتياج المتقدم على الایجاد المتقدم على الوجود وقد يتقدم زماناً أيضاً كما في الممكنات الحادثة ولظهور التقدم في الامكان قال وربما يستعمل في الوجوب

(قوله وقد يتكلف الخ) وجه التكلف انه يحتاج في اجراء ذلك الى مقدمات زائدة ليست بصريحة في الوجه الثاني ولا هي مما يمكن اعتبارها بالقياس الى الوجوب وهو ظاهر (قوله والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب) أى بوجوب الوجود لان الشئ ما لم يوجد لم يوجد وما لم يجب لم يوجد فبطل مايتوهم من ان هذا الوجوب كيفية نسبة التقدم الى العلة لا كيفية نسبة الوجوب الى الممكن والوجوب الذاتي المستحيل في الممكن انما هو الكيفية الثانية لا الاولى

الوجود فان قيام الصفة الموجودة بموصوفها فرع لوجوده فلا يكون الامكان صفة موجودة (وربما يستعمل هذا) الوجه الآخر (في الوجوب) كما استعمله الامام الرازي فيقال الوجوب سابق على الوجود سبقاً ذاتياً (لان ايجاب ماهيته لوجوده يستتبع وجوده عقلاً) ولذلك صح أن يقال اقتضي ذاته وجوده فوجود الصفة الثبوتية يستحيل أن يسبق على وجود موصوفها سبقاً ذاتياً (ويكفيها) في الاستدلال على كون الوجوب أو الامكان أمراً عديماً (امتناع تأخره) عن وجود الموصوف فلا يحتاج في ذلك الى بيان التقدم فلا يتوجه علينا اننا لا نسلم تقدمه لجواز أن يكون معه وحينئذ نقول لا شبهة في أن الامكان أو الوجوب يتمتع تأخره عن وجود موصوفه وكل صفة ثبوتية لا يتمتع تأخرها عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها عنه ويكون هذا الدليل مطرداً في كل صفة يتمتع تأخرها عن وجود موصوفها كالحادث ونظائره (ضابطه) يشتمل على قاعدتين ذكرهما صاحب التلويحات احديهما أساس الوجه الاول الدال على كون كل واحد من الوجوب والامكان أمراً اعتبارياً والثانية أساس الوجه الآخر الذي استعمل في الوجوب أيضاً اذا اكتفى فيه بامتناع التأخر (ان كل ما تكرر نوعه أي يتصف أي شخص يفرض منه بمفهومة فهو اعتباري) أي كل نوع كان بحيث اذا فرض ان فرداً منه أي فرد كان موجود وجب أن يتصف ذلك الفرد بذلك النوع حتى

(عبد الحكيم)

(قوله سبقاً ذاتياً) قيد هنا بالذات لامتناع السبق الزماني
(قوله يتمتع تأخره) والا يمكن الانقلاب
(قوله بل يجب الخ) قال أولاً لا يتمتع ليحقق شرط انتاج الشكل الثاني أعني اختلاف المقدمتين
بالايجاب والسلب ثم اضرب عنه لبيان ان ذلك السلب متحقق في ضمن الوجوب
(قوله ويكون الخ) عطف على قوله لا يحتاج الخ يعني ان امتناع التأخر يسقط عنا مؤنة بيان التقدم
ورغيد مفهوم الدليل
(قوله أي كل نوع الخ) لعله اعتبار النوع لمجرد التصوير والا فكل مفهوم يكون بتلك الحيثية
يجب أن يكون اعتبارياً نوعاً كان أو غيره وأشار الشارح قدس سره بهذا التفسير الى فوائد احداها ان
المراد بتكرر النوع تكرر من حيث الوجود والثانية ان المراد بقوله يفرض منه فرضه موجوداً
والثالثة ان لفظ المفهوم مقعّم والمراد يتصف به والرابعة ان ضمير هو راجع الى قوله نوعه لا الي
ما كما يسبق اليه الوهم
(قوله اذا فرض الخ) أما اذا لم يفرض وجوده فلا يجب انصافه بذلك النوع كالامكان والوجوب

يوجد ذلك النوع فيه مرتين مرة على أنه حقيقته ومرة على أنه صفته فانه يجب أن يكون اعتباريا لا وجود له في الخارج (والالزم التسلسل) في الامور الخارجية المترتبة للوجود معاً (نحو التقدم فانه لو وجد) فرد منه (لتقدم) ذلك الفرد والا كان ذلك الفرد حادثاً مسبوقاً بالعدم ولا شك أن التقدم صفة لازمة لا يتصور انفكاك موصوفها عنها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان الموصوف أيضاً كذلك فيلزم حدوث القديم والحدوث فانه لو وجد (فرد منه (لحدث) والا كان قديماً فالموصوف به أولى بالتقدم فيكون الحادث قديماً (والبقاء فانه لو وجد لبقى) والا اتصف بالفناء واذا كان البقاء غائباً لم يكن الباقي باقياً (والموصوفية فانه

قامها اذا فرضا عدمين يكونان ممتنع الوجود في الخارج وانتفاء مبدأ المحمول لا يستلزم الحمل كما سيحكي (قوله مرة على أنه حقيقته) أي تمام ماهية ذلك الفرد محمول عليه مواطاة ومرة على أنه صفته أي قائمة به أي محمول اليه اشتقاقاً

(قوله اعتباريا لا وجود له في الخارج) صفة كاشفة يفيد ان ليس الاعتباري ههنا بمعنى الفرضي (قوله كان الموصوف أيضاً كذلك) بناء على امتناع الاتصاف بالصفة الموجودة قبل وجودها فلا يرد انه يجوز ان يكون الموصوف قديماً ومنصفاً بها في الازل وان لم تكن موجودة اذ الاتصاف فرع وجود الموصوف دون وجود الصفة لكن بقي بحث وهو انه يجوز ان يكون قبل هذا التقدم الحادث قدم آخر حادث وهكذا الى غير النهاية في جانب الماضي فلا يكون الموصوف حادثاً مع حدوث صفة التقدم اللهم الا ان يبنى الكلام على بطلان التسلسل في الأمور المتعاقبة على ما ذهب اليه المليون وهذا التقدير يكفي للنال

(قوله أولى بالتقدم) بناء على ان قدم الصفة فرع قدم الموصوف

(قوله والا لكان ذلك الفرد حادثاً مسبوقاً بالعدم ولا شك الخ) فيه بحث لانه انما يتم في قدم التوابع المتعالي عن ان يكون محلاً للحوادث وأما في مثل تلك فلا لجواز سبق كل فرد من التقدم بفرد آخر منه بلا محذور على نحو ما ذكر في حركات الافلاك ثم ان قوله ولا شك الخ مما لا يحتاج اليه لان مجرد كونه تعالي محلاً للحوادث باطل الا ان يراد بيان الاستحالة بوجه آخر أظهر اللهم الا ان يقال التقدم عدم المسبوقية بالعدم أصلاً ولا يتصور فيه بالقياس الى ذات واحدة تعدد الافراد كما سيأتي نظيرها في الوجوب وفي عدم تصويره بالنسبة الى زمانين منع

(قوله والبقاء فانه لو وجد الخ) هذا لا يجري في بقاء الحادث زمانين كما لا يخفى اذ لا محذور في فناء

الباقي في الزمان الثالث

لوجودت لكانت الماهية موصوفة بها) فيكون هناك موصوفية أخرى (والوحدة فانها لوجودت لكانت واحدة) والا كانت كثيرة فتتقسم الوحدة (والتعين فانه لوجود لكان له تعين) آخر (و) نس (على هذا) فيلزم من كون هذه الامور وأمثالها وجودية ذلك التسلسل الباطل قال المصنف (والمنع ماذ كرنا) من ان وجوب الوجوب نفسه وتلخيصه ان ماحقيقته غير الوجوب فانه لا يكون واجبا الا بوجوب يقوم به واما الذي حقيقته الوجوب

(قوله فيكون هناك موصوفية أخرى) هي صفة للموصوفية لانصافها بان الماهية موصوفة بها فلا يرد ان اللازم ههنا موصوفية أخرى للماهية لا للموصوفية والمستفاد من القاعدة للذكورة ان يتصف الفرد بذلك النوع والا ظهر ان يقال ان ذكر الاتصاف أيضاً بطريق التثنية فان التسلسل الحال انما يلزم من وجود فرد آخر من ذلك النوع سواء كان قائماً بالفرد الاول أولا (قوله لكان له تعين آخر) لان كل ماهو موجود في الخارج متعين

(قوله ذلك التسلسل الباطل) أي التسلسل في الأمور المترتبة الموجودة معاً بخلاف ما اذا لم تكن موجودة فانه اما ان لا يوجد الآحاد أصلاً كما في الوجوب والامكان والتعين فانها على تقدير كونها متمتعة الوجود في الخارج لا يكون للوجوب وجوب ولا للامكان امكان ولا للتعين تعين أو توجد الآحاد الاعتبارية ويتقطع التسلسل باقتران الاعتبار كما في الموصوفية والقرور فان العقل اذا لاحظ الموصوفية والقرور من حيث انه آلة للملاحظة الطرفين ورابطة بينهما لا يكون هناك موصوفية أخرى ولزوم آخر واذا لاحظهما قصداً أي من حيث انهما مفهومان من المفومات حكم بموصوفية الطرفين بهما ولزوم اولي ولزوم لهما وحصل عند العقل موصوفية ثانية ولزوم ثان هما اللتان بملاحظة حال الموصوفية الاولى والقرور الاول بالقياس الى الطرفين ثم اذا لاحظهما قصداً وبالذات اعتبر موصوفية ثالثة ولزوم ثالث وهكذا الحال واذا انقطع الاعتبار انقطع التسلسل

(قوله وتلخيصه الخ) هذا التلخيص يتأني مسبق من قوله ولعل هذا هو المراد الخ

(قوله لكانت الماهية موصوفة بها) أي لكانت ماهية الموصوفية موصوفة بالموصوفية بالوجود اذ لو لم يرد ماهية الموصوفية لم يتكرر النوع بالمعنى للذكور

(قوله والتمنع ماذ كرنا من ان وجوب الوجوب نفسه) وبهذا يظهر ان ماذ كره الشارح في الالهيات من يرد انه على القول بكون بقاء البقاء على تقدير وجوده نفسه ان ماتكرر نوعه يجب كونه اعتباريا ليس كما ينبغي بل الأمر بالعكس فان ذلك القول يرد على هذه القاعدة كما ظهر من كلام المصنف ههنا

(قوله وتلخيصه ان ماحقيقته الخ) هذا التلخيص متاف لارجاع هذا الجواب الى الجواب الآخر كما ذكره في أول هذا المقصد وأما مع لزوم جواز الحل بالمواطأة فقد هرفت هناك عدم بطلانه

فانه واجب بذاته لا بوجوب زائد على ذاته وكذلك التقدم فانه قديم بذاته لا بقدم زائد عليه قائم به كافي غيره من المفهومات وكذا الحال في نظائرها هذه هي القاعدة الاولى واما الثانية فهي قوله (وكذا) أي وكذا اعتباري أيضاً (كل ما لا يجب) من الصفات (تأخره عن الوجود) أي وجود الموصوف (كالوجود) فانه على تقدير كونه زائداً يجب أن يكون من المقولات الثانية اذ لا يجب أن يكون ثبوته للماهية متأخراً عن وجودها بل يمتنع ذلك

(قوله فانه واجب بذاته) يعني ترتيب على ذاته من غير انصافه بالوجوب ما يترتب على غيره باعتبار اتصاله بالوجوب فهذا المنع يمنع لدخول الوجوب وأمثاله في القاعدة المذكورة لعدم تكرار النوع مرة على انه حقيقته ومرة على انه صفته وبما ذكرنا اندفع ما أورده المحقق التفتازاني من انه اذا كان وجوب الوجوب مثلاً عنه كان محمولاً عليه موافقاً لا اشتقاقاً فلم يكن الوجوب واجباً بل وجوباً اذ لا معنى للواجب الا ماله الوجوب لان ذلك معناه لغة واما اصطلاحاً فمعناه ما يترتب عليه آثار الوجوب سواء ترتب عليه باعتبار انصافه بالوجوب أو باعتبار ذاته كما ان معنى الوجود ما يترتب عليه آثار الوجود اما باعتبار ذاته أو باعتبار قيام الوجود به بقي هنا بحث وهو أنهم قالوا الضوء مثلاً ان كان قائماً بغيره كان ضوءاً لغيره والغير مضيئاً به واذا كان قائماً بنفسه كان ضوءاً لنفسه وكان مضيئاً بذاته وقس عليه الوجود وسائر الصفات فالوجوب اذا كان قائماً بذات الواجب لم يصح أن يكون واجباً بذاته حتى يكون وجوب الوجوب لنفسه بل كان الذات واجبة به فلو فرض الوجوب واجباً يلزم ان يكون واجباً بوجوب غير ذاته قائماً به فيتسلسل هذا لكن ما قالوا مجرد دعوى لادليل عليه

(قوله كل ما لا يجب النسخ) أشار به الى ان المراد بامتناع التأخر في الوجه الثاني ما يتقابل الوجوب فيشمله ما يكون نوازلاً للتأخر كما انه شامل لما يكون واجب التقدم فانه يكون كل التسمين اعتبارياً فالوجود لا يكون الا ما هو واجب التأخر

(قوله كالوجود) أي الخارجي وان كان الوجود المطلق أيضاً كذلك لقوله على تقدير كونه زائداً فان الاختلاف في زيادة الوجود الخارجي دون المطلق (قوله من المقولات الثانية) التي هي أمور اعتبارية فان الامر الاعتباري اذا كان صرحه للشيء في الذهن كان معقولاً ثانياً

(قوله اذ لا يجب النسخ) فلا يكون من العوارض الخارجية ومعلوم انه ليس من لوازم الماهية اذ لا يعرض للماهية حال كونها في الذهن فيكون من المقولات الثانية

(قوله بل يمتنع النسخ) لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه أو وجود الشيء مرتين

(قوله اذ لا يجب ان يكون الخ) تعليله لما يتضمنه وجوب كون الوجود من المقولات الثانية من مطلق العدمية اذ لا يمكن ما ذكر في كونه منها والا كانت لوازم للماهية منها مع انه جعلها في سادس

(والحدوث والذاتية والعرضية وأمثالها) فاتها صفات لا يجب تأخرها عن وجود موصوفاتها في الخارج فيجب أن تكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لجاز اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه وأنه محال بالضرورة (فهذا) الذي ذكرناه من القاعدتين (ضابط)

(قوله والحدوث) فان قيل هو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهو المراد من قولهم هو الخروج من العدم الى الوجود على ما صرح به في شرح المقاصد فيكون صفة للوجود واجبة التأخر عنه قلت المسبوقية الزمانية انما تعرض أولا وبالذات لاجزاء الزمان ولما عداها باعتبار مقارنته لها فهي ليست صفة له حقيقية حتي يتأخر بل مقارنة معه انما المتأخر الزمان الذي حصل فيه الوجود فتدبر فاته قد خفي على الناظرين

(قوله والذاتية والعرضية) وسائر المعقولات الثانية فانها لكونها غوارض ذهنية ليست متأخرة عن وجود معروضاتها في الخارج ولا متقدمة عليه بل معه معية ذاتية (قوله لجاز اتصاف الخ) بناء على عدم توقف الاتصاف بها على الوجود سواء كانت متقدمة عليه أو معه فيجوز العقل اتصاف الماهية بها حال عدمها في الخارج وان فرض تلازمها بالوجود فان التلازم انما يقتضي امتناع الانفكاك في الخارج لاقى العقل

مقاصد الماهية قسمة لها

(قوله والحدوث) هذا على تقدير ان يفسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود وأما اذا فسر بمسبوقية الوجود بالعدم فظاهر انه متأخر عن الوجود

(قوله لجاز اتصاف الماهية حال عدمها الخ) فيه بحث ظاهر اذ لا يلزم من عدم وجوب التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه لجواز وجوب المقارنة معه فلا يلزم جواز اتصاف الماهية حال العدم بصفة وجودية وقد يجاب بانه ان اشترط في القيام الوجود أو المقارنة للوجود التي هي لسبة متوقعة على الوجود فالامر ظاهري اذ حينئذ تكون الصفات بما يجب تأخرها عن وجود الموصوف ولا كلام فيها وان لم يشترط لزم جواز اتصاف الماهية بها حال العدم نظراً الى ذات تلك الصفة وان فرض عدم الانفكاك بين الصفة والوجود في الواقع وفيه نظر لان الجيب ان أوجب في الشرط قدمه على الشروط منعنا الشرطية ولا يلزم من هذا جواز اتصاف الماهية بها حال العدم وان لم يوجب سلطنا الشرطية بمعنى امتناع الانفكاك ولا يلزم منه وجوب تأخرها عن وجود الموصوف بقي هنا بحث آخر وهو ان الشارح ذكر في حواشي التجريد من ان سبق الوجوب الى الوجود ذاتي فليس الوجوب الا في زمان الوجود وليس الامتناع الا في زمان القدم فلا يلزم اجتماع المتأخرين في الوجوب والامتناع في زمان واحد ثم قال واندفع بهذا ما يقال من ان الوجوب أمر ثبوتي فكيف يتصف به للممكن حال عدمه وكلامه ههنا يناقئ ما ذكره في حواشي التجريد لان المفهوم مما ذكره هناك انه لو كان الوجوب صفة ثبوتية لجاز اتصاف الماهية به حال عدمها

واصل كللى شامل لموارد متعددة (أعطينا كه هنا حذفاً لمؤنة التكرار عنا فاحتفظ به)
واعتن بشأنه واستعمله في تلك الموارد المندرجة فيه لينكشف عندك حال الامور الاعتبارية
(واعلم ان هذه) الوجوب والامكان والامتناع التي نحن فيها (غير الوجوب والامكان والامتناع
التي هي جهات القضايا) في التمثل أو الذكر (وموادها) بحسب نفس الامر وذلك لان
البحوث عنها هنا وجوب الوجود وامتناع الوجود وامكان الوجود والعدم فهي جهات
ومواد في قضايا مخصوصة بمحولاتها وجود الشيء في نفسه فتكون أخص من جهات
القضايا وموادها فان المحمول في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه وقد يكون مفهوماً
آخر وحينئذ اما ان يعتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالسواد في قولنا زيد أسود
واما أن يعتبر مجرد اتصاف الموضوع بذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج
كالمعى في قولنا زيد أعمرى والوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا وموادها
جارية في الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسوداً أو أعمرى أو يمتنع أو يمكن كما يقال زيد يجب
وجوده أو يمتنع أو يمكن وهذا الاخير هو الذي نحن بصدده اذ مرادنا بالواجب هنا هو الواجب

(قوله واعلم الخ) واعلم ان في هذه الامور ان نظر الى ذاتها فهي جهات القضايا وموادها لانها
كيفية نسبة المحمول الى الموضوع وأن نظر اليها من حيث انه اعتبارها خصوصية المحمول كانت أخص
منها فلا يثنى الحكم بالفيرية هنا لما تقدم في بيان كون تصورها ضرورية من انها هي جهات القضايا
(قوله فان المحمول) أى بالاستنتاج

(قوله وجوب ذلك الخ) بأن يكون عارضاً له قائماً به

(قوله مجرد اتصاف الخ) بأن يتزع العقل منه من غير قيامه به

(قوله جارية الخ) أفاد بذلك ان تلك الوجوه ليست لاثبات وجوديتها بطريق التوزيع كما يوهمه
اقامة الوجهين على وجودية الوجوب والثالث على وجودية الامكان

والمفهوم مما ذكرنا هناك ان الوجوب صفة ثبوتية لكن لاتصف للماهية به الا حال وجودها وقد يجاب
بأن معنى كلامه هنا ان الصفة التي لا يجب تأخرها عن موصوفها لو كانت موجودة في الخارج لجاز عند
العقل اتصاف الماهية حال غدها في الخارج بصفة موجودة فيه أى لم يحكم العقل ببديته بامتناع قيام الصفة
الموجودة بالموصوف المعلوم مع ان العقل حاكم به بمجرد النظر الى وجود الصفة وعدم الموصوف ولا يلزم
من عدم حكم العقل بامتناع قيام الصفة الموجودة بالموصوف المعلوم بمجرد ملاحظة وجود الصفة وعدم
الموصوف جوازها في نفس الامر لجواز الامتناع لما عايناه من حكم العقل به نظراً الى دليل آخر فليتأمل

الوجود لا الوجوب الحيوانية أو السوادية أو غيرها وكذا الحال في الممتنع والممكن (والا) أي وان لم تكن هذه غير جهات القضايا وموادها بل كانت عينها (لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها) أي كانت تلك اللوازم من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وليست كذلك (فاذا قلنا) مثلاً (الزوجية واجبة للاربعة فتعني به وجوب الحمل) أي حمل الزوجية على الاربعة (وامتناع الانفكاك) أي انفكاك الاربعة عن صفة الزوجية (وهذا) أي وجوب الحمل الذي بين الاربعة والزوجية (غير الوجوب الذاتي) الذي بين الشيء ووجوده ألا ترى ان الاربعة زوجية لزوجية لا واجبة لوجود وان الزوجية واجبة للحمل والصدق على الاربعة لا واجبة لوجود في نفسها وتحققه ماصوراه لك فلا تغفل عنه (وقد زعم بعض المجادلين انها) أي هذه الامور الثلاثة سوى الامتناع اذ لم يدع أحد كونه وجودياً (أمور وجودية لوجوه) ثلاثة جارية في كل واحد من الوجوب والامكان (الاول الوجوب لو كان أمراً عدمياً لم يتحقق الا باعتبار العقل له) اذ لا تحقق للعدميات في أنفسها انما تحققها باعتبار العقل لها فيلزم أن لا يكون الواجب واجباً الا اذا اعتبر العقل وجوبه (والتالي باطل فان الواجب واجب في نفسه) مع قطع النظر عن غيره (سواء وجد فرض) من عقل (أم لا) يوجد فرض أصلاً (بل ولو فرض عدم العقول كلها) وحينئذ لا يتصور أن يوجد منها فرض

(قوله اذ لا تحقق للعدميات) أي الصفات المدومة في أنفسها اذ لو كانت متحققة في أنفسها كانت امراضاً موجودة في الخارج لصفات مدومة

(قوله فيلزم الخ) لان ما لا تحقق له الا باعتبار العقل لا يقع صفة شيء الا باعتبارها
(قوله مع قطع النظر عن غيره) أي غير كان تفسير لقوله في نفسه وانما عمم التفسير ولم يفسره بقطع النظر عن اعتبار العقل ليمح التحميم المستفاد من قوله سواء وجد فرض من عقل أم لا
(قوله ولو فرض عدم العقول) أي من حيث انها عقول أي فرض انتفاء صفة التعقل عن جميع المدارك حتى الواجب أيضاً فان فرض خلوها عن العلم يمكن وان كان المفروض محالاً
(قوله لا يتصور الخ) لان فرض الوجوب فرع اعتبار التعقل معها

(قوله بل ولو فرض عدم العقول) سياق كلامه هنا يدل على أن الممكن مثلاً يتصف بالامكان على تقدير انتفاء القوي المدركة باسمها حينئذ يشكل قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لا ثبوت للموصوف هنا في الخارج لان المعلوم يتصف بالامكان حال عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم وجود ذهن ما والحق أن سياق الكلام هنا على زعم بعض المجادلين وقد نهت فيما سبق على اندفاع

الوجوب قطعاً (لم يقدح ذلك) في وجوب الواجب (ولم يخرج) به (الواجب عن كونه واجباً) وهكذا الحال في الامكان فيكون كل منهما وجودياً (والجواب النقض بالاستتاع والعدم) اذ كل منهما ثابت لموصوفه سواء وجد فرض من عقل أم لم يوجد وليس شيء منهما موجوداً بالضرورة والاتفاق والحل ان يقال اتصاف الذات بصفة في الخارج أو نفس الامر لا يقتضى كون تلك الصفة موجودة في احدهما الا يرى ان زيدا اعمى في الخارج وليس العمى موجوداً فيه وذلك لان الموجود في الخارج ما يكون الخارج ظرفاً لوجوده لا ظرفاً لاتصاف شيء آخر به وكذا الحال في نفس الامر فلا يلزم من كون الصفة

(قوله لم يقدح الخ) لان وجوبه تعالى مقدم على ادراك جميع المبادئ العالية حتى علمه تعالى أيضاً وبما حررنا اندفع ما يخبر فيه الناظرون من أنه ان أريد بالمعقول القوى القاصرة فلا يفيد لجواز ان يكون اتصافه بالوجوب في القوى العالية وان أريد بها اعم من القاصرة والعالية بحيث يشمل الواجب تعالى أيضاً فلا نسلم الملازمة لانه اذا انتفى الواجب لم يكن متمصفاً بالوجوب ولان انتفاءها محال فيجوز ان يستلزم الحال

(قوله والحل الخ) منع اللزوم المستفاد من قوله ليلزم أن لا يكون الواجب واجباً الخ لما أن انتفاء مبدأ المحمول في الخارج أو في نفس الامر لا يستلزم انتفاء صحة الحمل والاتصاف لتحقيق الاتصاف بالصفات العدمية وحملها على موصوفاتها نعم انه فرع تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف

الاشكال فليتكسر فان قلت لو ادرج في فرض عدم المعقول فرض عدم المبادئ العالية حتى عدم الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً لم يتصف الواجب بالوجوب قطعاً وان لم يندرج لم يتجه هذا الكلام اذ لا يلزم من عدمه ان لا يتحقق الا باعتبار عقلنا لجواز تحققه باعتبار فرض المبادئ العالية قلت يندرج في هذا الفرد عدم ما سوى الواجب تعالى من المبادئ العالية وغيرها وليس يجوز تحقق وجوب الواجب حينئذ باعتبار فرض نفس موصوفه لانه بتوقف على وجوده المسبوق بالوجوب فلو توقف وجوبه على فرض دار فتأمل [قوله لا يقتضى كون الخ] فيه بحث لان اتصاف الشيء بالشيء يستلزم نسبة لا يتصور تحققها الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور ثبوت شيء لشيء واتصافه به في نفس الامر بدون تحقق كل من الصفة والموصوف فيها والحق ان اتصاف امر في نفس الامر بصفة معدومة فيها مما لامرية فيه الا يرى انا اذا تصورنا المعدوم مثلاً اتصف بوجوده في الذهن مع ان وجوده فيه ليس بموجود لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اذ لم يتصور وجوده قطعاً لكن قاعدتهم تقتضى انتفاء ذلك الاتصاف وان سرحوا بخلافه الا ان يقال المتمايزان في الجملة لا يستلزم الثبوت اصلاً كما يشير اليه الشارح في بحث العلم من موقف الاجراض فتدبر

كالوجوب والامكان مثلاً أمراً عدياً اعتبارياً ان لا يكون شيء موصوفاً بها في نفس الامر
 الوجه (الثاني ان تقيضه الوجوب وهو عدي لصدقه على الممتنع فان الممتنع لا واجب
) فهو وجودي والالزام ارتفاع التقيضين) وكذا نقول الامكان تقيضه اللاامكان وهو عدي
 لصدقه على الممتنع فالامكان وجودي (والجواب النقص بالامتناع لان تقيضه) هو الامتناع
 (عدي لصدقه على المعلوم الممكن) فيكون الامتناع وجودياً (وتحقيقه) أى تحقيق
 الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع التقيضين بمعنى الخلو عنها محال) أى يستحيل أن يخلو

(قوله موصوفاً بها) اتصافاً انتزاعياً بمعنى انه في نفسه بحيث اذا لاحظناه العقل بالقياس الى الوجود
 انتزع عنه الوجوب ووصفه به فاندفع ما قبل ان اتصافه بالوجوب ليس في الخارج والالزام تقدم وجوده
 على وجوبه فهو عقلى فاذا فرض انتفاء العقول يلزم أن لا يكون الواجب واجباً لانتهاء ظرف الاتصاف
 لان الاتصاف فرع تحقق الوجوب حتى يتم الجواب المذكور واندفع أيضاً ما قبل انه حينئذ يشكل
 قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لا يثبت الوصف في الامكان في الخارج لانصافه به حال
 عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم الاذهان كلها وكذا ما قبل ان اتصاف الشيء بالشيء نسبة لا يتصور
 تحققه الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور اتصاف شيء
 بشيء في الخارج وفي نفس الامر الابد يتحقق كل من الصفة والموصوف فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق
 بين الاتصاف الحقيقي والانتزاعي

(قوله لصدقه على الممتنع) وصدق الصفة التي شأنها الوجود في الخارج على المعلوم محال لما عرفت
 من أن الاتصاف بها فرع وجودها كيلا يلزم السفطة فاندفع ما قبل ان الصدق على الممتنع لا يقتضي
 أن يكون اللاوجوب مطلقاً عدياً لجواز كون بعض افراده موجوداً وبعضه معدوماً كاللا انسان الصادق
 على الفرس والعنقاء نعم لو ثبت انه لا يصدق الا على الممتنع لثبت عديته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود
 (قوله أى تحقيق الجواب الخ) لا يتحقق الجواب المذكور لان الحل ليس تحقيقاً لانقص بل هو جواب
 برأيه سمي الحل تحقيقاً لكونه محققاً لقصد مقدمة معينة

(قوله لان ارتفاع التقيضين الخ) أى في المفردات اذ ارتفاع التقيضين في القضايا أن لا يصدق في
 نفسها أى لا يثبت مدلولها في نفس الامر

(قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث أنشأنا اليه في أثناء شبه القادحين في الالهيات وذلك لان مجرد
 صدقه على الممتنع لا يستلزم عديته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع والمعدوم وذلك لان المراد
 بعدمية اللاوجوب ليس بعدمية هذا المفهوم الكلى من حيث هو والا فكل كلى طبعى كذلك بل المراد
 بعدمية افراده ومن الجائز ان يكون فرد القائم بالمعدوم معدوماً وفرد القائم بالموجود موجوداً

مفهوم من المفومات عنهما ما بان لا يصدق شيء منهما عليه فلا يجوز أن لا يصدق على
(١) مثلاً أنه واجب ولا أنه ليس بواجب أولاً يصدق عليه أنه ممتنع ولا أنه ليس بمتنع
فكل مفهوم وجوديا كان أو عدميا مع نقيضه الذي هو رفعه يقتسمان جميع ماعداهما فلا
يجتمعان في شيء بأن يصدقا عليه معا ولا يرتفعان عنه بان لا يصدق عليه شيء منهما (وأما)
ارتفاعهما (بمعنى خلوها عن الوجود فلا) استعالة فيه بل يجوز أن يكون الوجوب
واللا وجوب وكذا الامتناع واللا امتناع معدومين معا في الخارج والسر في ذلك أنك إذا
اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلاً شيء كان نقيضه رفع نبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان
وإذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان
ولا يرتفعان أيضاً وليس نقيض وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم اللا وجوب في نفسه
حتى يلزم من عدمية اللا وجوب أعني ارتفاع وجوده في نفسه أن يكون الوجوب موجوداً
في نفسه * والوجه (الثالث وهو لا بن سيدنا أن امكانه لا) أي امكانه عديمي (ولا امكان له
أي ليس له امكان (واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلا يكون فرق بين الامكان الذاتي
ونفي الامكان (فلو كان الامكان عدمياً لم يكن الممكن ممكناً) وكذا تقول لا فرق بين

(قوله بأن لا يصدق شيء منهما عليه النخ) لان التناقض بين المفردات انما هو باعتبار الصدق والسلب
صدق أحدهما على شيء نقيض صدق الآخر وأما إذا اعتبر مفهوم في نفسه ولم يلاحظ معه نسبة إلى شيء
وأدخل حرف السلب لم يكن نقيضاً له حقيقة وانما سمياً نقيضين بمعنى متباعدين غاية التباعد بحيث
لا يجتمعان في شيء واحد كما سيجيء في بحث التقابل

(قوله جميع ماعداهما) سواء كان مغايراً بالذات أو بالاعتبار وأما نفس أحد النقيضين فواسطة بينهما
اذ لا يمكن ثبوت الشيء لنفسه ولا سلبه عنه لان النسبة تقتضي الطرفين المتغايرين بالذات أو بالاعتبار ولا
مغايرة بين الشيء ونفسه

(قوله والسر فيه النخ) خلاسته أن نقيض كل شيء رفعه عن شيء أو رفعه في نفسه أي رفع وجوده
وليس نقيض وجود شيء وجود سلب ذلك الشيء فإن ما لها إلى الموجبة المحصلة والمعدولة وهما
لا تتناقضان

(قوله لعدم التمايز بين العدميات) أي المعدومات التي من جملتها العدميات ليصح ترتيب قوله فلا
يكون فرق الخ فان أحدهما معدوم والآخر عدم

(قوله لعدم التمايز بين المعدومات) هذا كلام التزمى بالنسبة إلى الثاني لتمييزها لان الفلاسفة قائلون
بتمايز المعدومات الخارجية

قولنا وجوبه لا وقولنا لا وجوب له (وهو) أى هذا الوجه (قريب من) الوجه (الاول)
لان محمولهما أنه لو كان الامكان أو الوجوب أمراً عدمياً لم يكن الممكن ممكناً أو الواجب
واجباً الا أن الملازمة هناك بينت بان العدمى لا تحقق له الا باعتبار العقل وههنا بأن
الاعدام لا تمايز بينها (والنقض هو النقض) فنقول امتناعه لا ولا امتناع له واحد وكذا
عدمه لا ولا عدم له واحد أيضاً فلو كان الامتناع أو العدم عدمياً لم يكن الممتنع ممتنعاً أو
المعدوم معدوماً والحل أن يقال قولنا امكانه لا معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان
وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما أن فرقاً بين اتصاف الشيء بصفة
ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك أيضاً فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب
الاتصاف بها وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها في كل
ما حاولت اثبات كونه وجودياً) من الصفات الاعتبارية التي تتصف بها الاشياء في نفس

(قوله والنقض هو النقض) أى النقض بسائر العدميات التي تتصف بها الاشياء

(قوله هي الامكان) أى امكان وجوده أو كونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح

قدس سره والمحقق التفتازاني في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ

(قوله كذلك أيضاً فرق الخ) فاللازم أن يكون الامكان العدمى متميزاً عن عدم الاتصاف به في

الذهن ولا استعالة في كون المعدومات الخارجية متميزة في الذهن انما الحال أن تكون المعدومات المطلقة

متميزة أو المعدومات الخارجية متميزة في الخارج أو الذهنية في الذهن

[قوله معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان] فيه بحث وهو ان الشارح ذكر في أول البيان من

حواشي المطول ان تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مساححة لان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة

المعنى أو السامع والمعنى وان القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ وان كان الفهم وحده صفة لغيره

فاسد وحقيقته بتفصيله لا مزيد عليه وعلى قياس ما ذكره هناك نقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود

والعدم أو سلب ضرورة احدهما فالمتصف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد أو عدمه أو هما معاً

واتصاف زيد بانتفاء ضرورة وجوده أو عدمه او هما معاً انما هو اتصاف بجازي من قبيل وصف الشيء

بحال متعلقة اللهم الا ان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم مثلاً وكذا المتصف بالعنى وهو سلب البصر

هو بصر زيد لازيد لم قد يتصف الشيء الموجود في الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتبارى لم يدخل

في مفهومه سلب نحو اتصافه بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن فالقول بجواز اتصاف الموجود

حقيقة بالمفهومات السلبية على ما اشتهر بينهم يحل اشكال العلم اليقيني بان الموجود الخارجي لا يتصف بعدم

نفسه ولا بعدم شيء آخر كما عرفت

الامر كالوحدۃ والحصول والقدم والحدوث وغيرها ولما ذكر أدلة متقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان وبعضها على عدميتهما أشار الى قانون يتوصل به الى نفي الاشياء التي اختلف فيها وذكر هناك أدلة متقابلة فقال (ولو شئت نفي شيء فقل هو اما وجودي أو عدمي) أي اذا أردت نفي شيء كالوجوب مثلاً بالكلية فقل لا وجوب أصلاً اذ لو كان له وجوب فاما أن يكون وجودياً أو عدمياً (وكلاهما باطل اما كونه وجودياً فبديل كونه عدمياً أو لانه لو وجد) الوجوب مثلاً (لكان اما زائداً) على ذات الواجب (أولاً) يكون زائداً على ذاته أو لانه لو وجد لكان وجوده اما زائداً على ماهيته أولاً يكون زائداً عليها (وبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل نافيها) اما كونه عدمياً فبديل كونه وجودياً وكذلك كل مشترك) بين قسمين أو أقسام (بمكان نفيه بنفي قسميه) أو أقسامه كقولك لو كان الوجود موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً وكلاهما باطل وكقول الكرامية لا يجوز

(قوله أو لانه لو وجد الوجوب الخ) لا يخفى انه معطوف على قوله فبديل كونه عدمياً والضمير فيه راجع الى نفي المذكور في قوله ولو شئت نفي شيء فالواجب ان يرجع ضمير وجد الى شيء وضمير لكان الى الوجود المستفاد من وجد ويكون حاصل كلامه اذا شئت نفي شيء من الاشياء فقل هو موجود أو معدوم وكلا الأمرين باطلان أما كونه موجوداً فبديل يختص بكونه عدمياً أو بدليل عام يشمل وغيره وهو انه لو كان موجوداً لكان وجوده زائداً أولاً وكلا الأمرين باطلان وأما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فيرد عليه انه يقتضي ان يكون ضمير كونه أيضاً راجعاً الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتقدير كالوجوب مثلاً بعد قوله شيء لا يصحح المقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدمياً كما مر سابقاً

[قوله وكذلك كل مشترك الخ] ما مر كان بياناً لنفي الشيء بنفي كونه موجوداً أو معدوماً وهذا بيان نفي كل أمر مشترك بين القسمين أو بين المذهبين المتقابلين [قوله بين قسمين الخ] لا يخفى ان قوله أو بنفي مذهبين معطوف على قوله بنفي قسميه فالواجب ان يقال بين قسمين أو مذهبين فان المذهبين ليسا قسمين للأمر المشترك أو يترك على إطلاقه

(قوله فبديل كونه عدمياً اولانه لو وجد الخ) في المقابلة حرازة لان قوله أو لانه من جملة أدلة كونه عدمياً ويمكن ان يقال أراد بدليل كونه عدمياً الدليل المعهود السابق فلا تسامح في المقابلة لكنه انما يستتب اذا حمل قول المصنف لكان اما زائداً الخ على الوجه الثاني الذي أشار اليه الشارح بقوله اولانه لو وجد الخ اذ لو حمل على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذي استدل به المصنف على عدميته وهذا يظهر ان لا وجه وجبها للوجه الاول فتأمل

زوال العالم بل هو أبدى لانه ان زال لكان زواله اما بنفسه أو بأمر يقدمى كعدم الشرط أو وجودي موجب كطريان الضد أو مختار والكل محال (أو) بنى (مذهبين متقابلين فيه) كأن يقال لو كان العالم موجودا لكان اما قديما أو حادثا وبطل كل واحد بدليل نافية وكثير من شبه القوم) في الاشياء التي يرومون نفيها (من هذا القبيل) الذي نهبناك عليه على وجه كلى (فتركها) أى ترك تلك الشبه الكثيرة ولا تذكرها في مواضعها (لانه) أى لان ذلك الكثير من الشبه فأشبه أولا نظرا الى المعنى وذكره ثانيا نظرا الى اللفظ (عندك بمد الوقوف على المأخذ العام ايرادا وابطالا على طرف الثمام) يعنى قد نهبناك على مأخذ ايرادها وابطالها على وجه كلى قانونى فهي بمد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك ايرادها وابطالها فلا حاجة بنا الى التصريح بها في مواضعها قال الميدانى قولهم هو على طرف الثمام مثل يضرب في سهولة الحاجة وقرب المراد والثمام نبت ضعيف يسد به خصاص البيوت من القصب أى فرجها يقال انه ينبت على قدر قامة المرء (المقصد الثالث) في ابحات

[قوله قد نهبناك على مأخذ الخ] وقد علم بما ذكره اذ مأخذها الأدلة المتقابلة النافية لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لا يمكن ابطالها الا بالقدح في تلك الادلة اذ لا احتمال وراها حتى يجاب باختياره فقد حصل التلييه بذكر المأخذ العام للإيراد على المأخذ العام للإبطال أيضاً لمن له فطنة (قوله والثمام) بضم الثاء والخصاص بفتح الخاء والفرج بضم الفاء وفتح الراء والجيم جمع فرجة (قوله في ابحات الواجب) أى اثبات أحواله له

(قوله أو بنى مذهبين متقابلين) قيل جعله قسما لما سبق باعتبار ان القديم والحادث مثلا ليسا بـقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله أو بنى على قوله بنى قسميه مع ان الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين أو أقسام يشعر باطلاق القسمين في المعلوم أيضاً ولا مسامحة فالتقابل حيثئذ باعتبار ان ههنا مذهبين بخلاف ما سبق وان كانا مشاركين في ان كل واحد منهما نفي قسمين

(قوله ايرادا وابطالا) فيه شئ وهو انه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام ابطالا بل ايرادا فقط وانت خبير بان المأخذ العام للإبطال هو القدح في دليل أحد الطرفين أو دليل كل منهما كما سيأتى في الالهيات وقد سبق منه القدح في دليل وجودية الوجوب ودليل عدميته أيضاً وبذلك حصل الوقوف على ذلك المأخذ لمن لم يكن متناهماً في البلادة واليه أشار الشارح بقوله يعنى قد نهبناك فتأمل في توجيهه

(قوله والثمام نبت ضعيف) قيل فلا يحتاج في أخذ شئ من طرفه الى كلفة وقيل لا يحتاج في قلعه الى كلفة ولا يخفى ان المناسب للمقام هو الوجه الاول

الواجب لذاته وهي أربعة أحدها أنه (لا يكون واجبا بالغير والا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه) لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع الملة (فلم يكن) الواجب لذاته (واجبا لذاته) هذا خلف واعترض عليه بأن لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير انما يلزم ذلك اذا لم تكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع الملة اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع أما اذا كان له علة أخرى فلا وأيضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز أن يستلزم المحال والجواب أن ثبوت الوجود له لما كان مقتضي ذاته اقتضاء تاما لم يتصور أن يكون ذلك الثبوت معللا بغيره والا لزم توارد الملتين المستقتين على معلول واحد وهو محال فاذا فرض أنه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه

(قوله أي الواجب لذاته) بمعنى ما يكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لا بمعنى ما يكون وجوده مقتضى ذاته ولا بمعنى ما يستغنى في الوجود عن الغير وما يمتاز به الواجب فانه حينئذ يكون الحكم المذكور بديهيا فلا يصح جملة مثله

(قوله اذا لم تكن ذاته مقتضية الخ) وأما اذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته أيضا فلا يلزم ارتفاعه

(قوله وأيضاً الخ) منع لبطلان التالي يعني ان المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته في نفس الأمر لا ان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا

(قوله لم يتصور الخ) وأما أن يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب (قوله وهو محال) أي على سبيل الاجتماع وأما تواردهما على سبيل البديل بان يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلانه اذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته لاستناع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا ان قوله فاذا فرض الخ ليس بمستدرك على ما فهم (قوله هو ممكن في نفسه) أشار بذلك الى دفع الاعتراض الثاني بان خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكناً غير مستلزم للمحال وههنا يستلزمه

(قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره الخ) فيه انه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر في موقف الجوهر في ثالث تعريضات الهيولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو أخصر ولا يمنع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور (قوله الذي هو ممكن في نفسه) إشارة الى دفع الاعتراض الثاني الذي أشار اليه بقوله وأيضاً ربما

لامتناع تعدد الواجب ارتفاعه قطعا وربما يغير الدليل فيجاب بأن الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتناقى لازميتهما (وثانيها أنه لا يكون) الواجب لذاته (مركبا لا) من أجزاء متمايزة (في الخارج ولا) من أجزاء متمايزة (في الذهن والا احتاج) الواجب لذاته في ذاته ووجوده (الى جزئه) بحسب نفس

(قوله وربما يغير الدليل) بأن يترك ذلك الدليل وفيه اشارة الى ان الوجوب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل اثبات منع اللازمة بضم مقدمة وهو لزوم توارد العلتين على سبيل الاجتماع (قوله لامن أجزاء متمايزة الخ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الأجزاء الذهنية المتترعة من أمر بسيط لا تعدد فيه أصلا وهو ليس بمتنع لانه انما يستلزم ان يكون وجوده العقلي محتاجا الى تلك الاجزاء لانفسه ولا استعالة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العقل في تعقله مطلقا سواء كان بالوجه أو بالكثرة ولا يلزم منه امكانه تعالى جعل الشارح قدس سره قوله في الخارج وفي الذهن طرفا لتمايز الاجزاء اخراجا لذلك التركيب وتخصيصا للمدعى بنى تركيبه من الاجزاء الخارجية ومن الاجزاء الذهنية التمايزة في الذهن المتحدة الوجود في الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه في تقومه الى الأجزاء بحسب نفس الامر لان الاجزاء الذهنية على هذا التقدير أجزاء له تعالى متقوم به في نفسه الا انها متحدة به في الوجود فتدبر قائمه بما خفي على اقوام

كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا بالتغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فلم هذا لم يلزم محذور من امكانه في نفسه ولا يمكن ذلك ههنا لان المفروض تعليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولا للواجب لزم كون علة الشيء على الفرض معلولا له وذا باطل قطعاً فالفرق بين المادتين ظاهر (قوله لامتناع تعدد الواجب) وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجبا بالتغير لزم الدور لان وجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب

(قوله وربما يغير الدليل الخ) هذا الجواب للابهرى وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعتراف بمصوره لكنه مقبول في صناعة المناظرة شائع في الكلام كما مررت الاشارة اليه

(قوله والا احتاج الى جزئه الخ) فيه بحث وهو ان منافاة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجي باعتبار ان شيئا من الاجزاء الخارجية ليس بمعدوم والا لزم عدم الكل وليس بواجب الوجود والا لزم تعدد الواجب وقد برهن على بطلانه فتعين امكانه ولا بدله من علة لان ما اشتهر من ان الذاتي لا يعلل بمناه ان ثبوت ذاتي شيء له لا يحتاج الى العلة بل يكفي فيه تصور ذلك الشيء ولكنه لا انه لا يحتاج وجوده الخارجي الى علة وليس علته نفس الواجب الذي هو الكل لان وجود الجزء الخارجي مقدم

الامر (وجزء الشيء غيره والمحتاج) في نفس الامر (الى الغير ممكن لا يقال) كون المحتاج الى الغير مطلقا ممكنا (ممنوع بل المحتاج الى العلة هو الممكن و) ان سلم أن المحتاج الى الغير على الإطلاق ممكن لكن (جميع أجزائه هي ذاته) لا غيره (فلا يخرج منه الاحتياج اليها) أي الى الاجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته

(قوله كون المحتاج إلخ) حل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراضين أولهما منع الكبرى قدمه لغيرها في الذكر وثانيهما منع الصغرى ردا على الشارح الكرمانى حيث حله على اعتراض واحد أعنى منع الصغرى وأيده بأنه اكتفى بالجواب عنه ثم اعترض بأن قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن زائد لانه يتم الكلام بدونه وبأن ما يحتاج اليه الشيء هي العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة (قوله مطلقاً) أي سواء كان علة أو لا

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) سيجيء في بحث العلة والمعلول أن العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده نحصل المنع أن المحتاج الى ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هو الممكن لا الى المحتاج اليه مطلقاً سواء كان في التقويم أو في الوجود ولما كان جواب هذا المنع ظاهراً لما ان الاحتياج في التقويم يستلزم الاحتياج في الوجود كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله في نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف وأما ما قيل من أن المراد بالعلة العلة الفاعلية لأنها المتبادر منها فقيه على تقدير تسليم التبادر أن القول بأن المحتاج الى الفاعلية هو الممكن مما لا شاهد له في كلام القوم وأنه لما كان مدار المنع على هذه الإرادة وجب على الشارح قدس سره التصريح بها

(قوله أي الى الاجزاء كلها) أشار بذلك الى أن المحتاج جميع الاجزاء والمحتاج الاجزاء والمحتاج اليه الاجزاء المجتمعة فيهما فرق بالاعتبار كما في الحد والحدود فاندفع ما قيل من انه اذا كان جميع الاجزاء نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج اليه فلا معنى لقوله فلا يخرج منه الاحتياج اليها لانه نسبة تقضي الطرفين (قوله بحيث يجب إلخ) زاد لفظ بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ما هو مختاره في وصف الشيء بحال متعلقه

على وجود الكل ذاتا ولو علل به تأخر عنه فتعين ان يكون غير الواجب والعلة الفاعلية لمادة الشيء علة له في الجملة فيلزم امكان الواجب وأما منافاته للاحتياج الى الجزء العقلي فليس يهين ولا مبرهن عليه فان المحتاج في الحقيقة حينئذ تصور لا وجوده في الخارج ولا وجوبه فان وجوبه انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الى وجوده العقلي كيف ومحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يبعد ان يكون المحل ممكنا والحال فيه واجباً لا يقال الاجزاء الذهنية لا تكون الا مأخوذة من الاجزاء الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول قد سبق ان الماهية المركبة من أجزاء خارجية لا يجوز ان تكون مركبة من أجزاء عقلية أصلاً ولو سلم الجواز في الجملة فالمصر الذي يتوقف عليه المدعى ممنوع والقول بأن العقلية اذا وجدت صارت خارجية لا يفيد لان صيرورتها خارجية على أنها نفس الكل لا على أنها جزؤه الخارجي

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) قد حققنا ان الاحتياج الى الجزء الخارجي ينفي الى الاحتياج الى علة

لانا نقول) جميع أجزائه وان كان ذاته لكن (كل واحد من أجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فاذا كان مركبا (فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذي هو كل واحد من أجزائه (كافيا في وجوده) بل يكون ذاته في نفسه ووجوده محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا (وثالثها لو كان) الوجوب (وجوديا) أى موجودا في الخارج (لم يكن زائدا على ماهيته) أى ماهية الواجب بل كان عينها لا متناع الجزئية (والا) وان لم يكن كذلك بل كان زائدا على الماهية (لكان) الوجوب الموجود (محتاجا) الى الماهية اذ لا بد أن يكون عارضا لها قائما

(قوله فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لان اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزؤه محال فيجوز أن يستلزم المحال الذي هو عدم الكفاية على أن الواجب ما يكون ذاته من دون الغير لامن دون ملاحظته كافياً فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لأجل هذا اضرب عنه وقال بل يكون ذاته في نفسه الخ

(قوله لكان الوجوب الموجود محتاجا الخ) بخلاف ما اذا كان عدمها فانه يجوز أن يكون انتزاعياً محضاً من نفس ذاته فلا احتياج أصلا

(قوله لانا نقول الخ) ظاهره انه يفرض للتساميح والمنع بحاله اذ قوله فلا تكون ذاته من دون ملاحظة الغير الخ لا يدفع المنع كما لا يخفى ولو قيل نحن نصلح على ان الواجب ما يكفي ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير داخليا أو خارجيا لم يازم منه ان لا يكون للبدء الاول عز شأنه أجزاء ذهنية كما هو المدعى

(قوله وثالثها لو كان وجوديا الخ) فان قلت الدليل منقوض بخبريانه على تقدير عدمية الوجوب أيضاً لان علة الانصاف موجودة وما لم يجب الشيء لم يوجب على ماس في ان الوجود عين الماهية في الواجب قلت أشار الشارح في حواشي التجريد الى الجواب بان الوجوب على تقدير عدميته من لوازم الماهية فلا يقتضي سبق عايته بالوجود والوجوب حيث قال قيل الحكم بتقديم العلة بالوجود والوجوب انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المقروض كون الوجوب موجوداً في الخارج وحينئذ يمتنع كونه لازماً للماهية والالكانت الماهية متصفه بوجود خارجي وهو محال فان هذا الكلام يشير الى انه على تقدير عدميته من لوازم الماهية ولا محذور في ذلك لان اللازم ان تقتضي الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجي اليها على تقدير الانصاف به مكيفاً ليكيفية مخصوصة فالوجود هو هذا الاقتضاء العدمي الذي تنصف به الماهية الذهنية على الوجه المذكور وأما الوجود الخارجي فلا يعقل كونه من لوازم الماهية اذ لا تنصف به الماهية الذهنية ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه وهو الوجوب الخاص والذي يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود

سها والامراض محتاج في وجوده الى مروضه (فيكون ممكنا) مستندا الى علة (ويعمل بها) أي بماهية الواجب (لا متنازع تعليله بغيرها) ولا احتياج الواجب في وجوبه الى علة مقابلة لماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (وما لم يجب المعلول عن علة لا يوجد) لما ستعرفه من أن الممكن الموجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علة (وما لم يجب العلة لا يجب المعلول عنها) وذلك لان وجوب المعلول مستفاد من وجود العلة قطعا ووجودها متأخر عن وجوبها فان الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته أو لغيره لم يوجد فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب (فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) بمراتب (هذا خلف لا يقال هذا معارض بأنه) أي

(قوله فيكون ممكنا) الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من المعلول على العلة فلا يرد أن الامكان ليس الا الاحتياج الى الغير في الوجود فلا يصح بل يجب اسقاط أحدهما (قوله في وجوبه) أي في اتصافه بالوجوب بناء على أن الاتصاف به على تقدير كونه موجوداً فرع وجوده في نفسه أو عينه

(قوله وما لم يجب المعلول الخ) هذه المقدمة والثالية لها بيان للواقع وان اللازم تقدمه على نفسه بمراتب والا فيكفي أن يقال فيلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه

المطلق والخاص وليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع

(قوله لما ستعرفه من ان الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو ان الوجوب صفة ثبوتية يستدعي ثبوت الموضوف خارجا أو ذهنا فالعقل الاول لا يتصف بهذا الوجوب قبل وجوده ولو بالذات لاحتياج الاتصاف به الى وجوده في الجملة مع انتفائه اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن أما بالنسبة الى الباري تعالى عز وجل فلان علمه تعالى حضوري عند عامة الحكماء لا انطباعي والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الا وأما بالنسبة الى نفسه او الى مابعده فللزوم الدوران وجود نفسه ومابعده في الخارج يتوقف حينئذ على وجوده الذهني وبالعكس كما لا يخفى

(قوله فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب) أي بثلاث مراتب كما دل عليه السياق وصرح به في حاشية التجربة فان قلت وجوب المعلول متأخر عن إيجاب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن وجوبها فلا يصح قوله فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتين ولا قوله فيكون وجوده الخ اذ السوق يقتضي الحصر قلت هذه المراتب الثلاث هي المراتب المتغايرة بالذات وقد اشتهر بينهم ان الإيجاب والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان اليجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها (قوله فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها هذا خلف) تحقيقه انه يلزم تقدم اتصاف الماهية بالوجوب

كالوجوب والامكان مثلاً أمراً عدياً اعتبارياً ان لا يكون شيء موصوفاً بها في نفس الامر
 الوجه الثاني ان تقيضه الوجوب وهو عدي لصدقه على الممتنع فان الممتنع لا واجب
 (فهو وجودي والالزم ارتفاع التقيضين) وكذا نقول الامكان تقيضه اللاامكان وهو عدي
 لصدقه على الممتنع فالامكان وجودي (والجواب النقص بالامتناع لان تقيضه) هو اللامتناع
 (عدي لصدقه على المعدم الممكن) فيكون الامتناع وجودياً (وتحقيقه) أى تحقيق
 الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع التقيضين بمعنى الخلو عنها محال) أى يستحيل أن يخلو

(قوله موصوفاً بها) اتصافاً انتزاعياً بمعنى انه في نفسه بحيث اذا لاحظته العقل بالقياس الى الوجود
 انتزع عنه الوجوب ووصفه به فاندفع ما قيل ان اتصافه بالوجوب ليس في الخارج والالزم تقدم وجوده
 على وجوبه فهو عقلي فاذا فرض انتفاء العقول يلزم أن لا يكون الواجب واجباً لانتهاء ظرف الاتصاف
 لان الاتصاف فرع تحقق الوجوب حتى يتم الجواب المذكور واندفع أيضاً ما قيل انه حينئذ يشكل
 قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المتيقن له اذ لا يثبت لوصف الامكان في الخارج لاتصافه به حال
 عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم الازدواج كلها وكذا ما قيل ان اتصاف الشيء بالشيء نسبة لا يتصور
 تحققه الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور اتصاف شيء
 بشيء في الخارج وفي نفس الامر الابد يتحقق كل من الصفة والموصوف فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق
 بين الاتصاف الحقيقي والانتزاعي

(قوله لصدقه على الممتنع) وصدق الصفة التي شأنها الوجود في الخارج على المعدم محال لما عرفت
 من أن الاتصاف بها فرع وجودها كيلا يلزم السفسطة فاندفع ما قيل ان الصدق على الممتنع لا يقتضي
 أن يكون اللاوجوب مطلقاً عدياً لجواز كون بعض افراده موجوداً أو بمعنى معدوماً كالا انسان الصادق
 على الفرس والعنقاء نعم لو ثبت انه لا يصدق الا على الممتنع ثبت عديته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود
 (قوله أى تحقيق الجواب الخ) لا بتحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس تحقيقاً لانقض بل هو جواب
 برأيه سمي الحل تحقيقاً لكونه محققاً لفساد مقدمة معينة

(قوله لان ارتفاع التقيضين الخ) أى في المفردات اذ ارتفاع التقيضين في القضايا أن لا يصدق في
 نفسها أي لا يثبت مدلولها في نفس الامر

(قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث أشرنا اليه في أثناء شبه القادحين في الالهيات وذلك لان مجرد
 صدقه على الممتنع لا يستلزم عديته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع والمعدم وذلك لان المراد
 بعدمية اللاوجوب ليس بعدمية هذا المفهوم الكلي من حيث هو والا فكل كلي طبيعي كذلك بل المراد
 عدمية افراده ومن الجائز ان يكون فردة القام بالمعدم معدوماً وفردة القام بالموجود موجوداً

مفهوم من المفومات عنهما معا بان لا يصدق شيء منهما عليه فلا يجوز أن لا يصدق على (١) مثلاً أنه واجب ولا أنه ليس بواجب أولاً يصدق عليه أنه ممتنع ولا أنه ليس بممتنع فكل مفهوم وجوديا كان أو عدميا مع تقيضه الذي هو رفعه يقتضيان جميع ماعداهما فلا يجتمعان في شيء بأن يصدقا عليه معا ولا يرتفعان عنه بان لا يصدق عليه شيء منهما (وأما) ارتفاعهما (بمعنى خلوها عن الوجود فلا) استعماله فيه بل يجوز أن يكون الوجوب واللا وجوب وكذا الامتناع واللا امتناع معدومين معا في الخارج والسر في ذلك أنك اذا اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلاً شيء كان تقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان واذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان تقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان ولا يرتفعان أيضاً وليس تقيض وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم اللا وجوب في نفسه حتى يلزم من عدمية اللا وجوب أعني ارتفاع وجوده في نفسه أن يكون الوجوب موجوداً في نفسه * والوجه (الثالث وهو لا ينسبنا أن امكانه لا) أي امكانه عديمي (ولا امكان له أي ليس له امكان (واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلا يكون فرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان (فلو كان الامكان عدمياً لم يكن الممكن ممكناً) وكذا نقول لا فرق بين

(قوله بأن لا يصدق شيء منهما عليه الخ) لان التناقض بين المفردات انما هو باعتبار الصدق سلب صدق أحدهما على شيء تقيض صدق الآخر وأما اذا اعتبر مفهوم في نفسه ولم يلاحظ معه نسبة الى شيء وأدخل حرف السلب لم يكن تقيضاً له حقيقة وانما سمياً تقيضين بمعنى متباعدان غاية التباعد بحيث لا يجتمعان في شيء واحد كما سيجيء في بحث التقابل

(قوله جميع ماعداهما) سواء كان مغايراً بالذات أو بالاعتبار وأما نفس أحد التقيضين فواسطة بينهما اذا لا يمكن ثبوت الشيء لنفسه ولا سلبه عنه لان النسبة تقتضي الطرفين المتغايرين بالذات أو بالاعتبار ولا مغايرة بين الشيء ونفسه

(قوله والسر فيه الخ) خلاصته أن تقيض كل شيء رفعه عن شيء أو رفعه في نفسه أي رفع وجوده وليس تقيض وجود شيء وجود سلب ذلك الشيء فإن مآلها الى الموجبة المحصلة والمعدولة وهما لا تتناقضان

(قوله لعدم التمايز بين العدميات) أي المعدومات التي من جملتها العدميات ليصح ترتيب قوله فلا يكون فرق الخ فإن أحدهما معدوم والآخر عدم

(قوله لعدم التمايز بين المعدومات) هذا كلام الأثراني بالنسبة الى الثاني لتمييزها لان الفلاسفة قائلون بتمايز المعدومات الخارجية

قولنا وجوبه لا وقولنا لا وجوب له (وهو) أى هذا الوجه (قريب من) الوجه (الاول) لان محمولهما أنه لو كان الامكان أو الوجوب أمراً عدمياً لم يكن الممكن ممكناً أو الواجب واجباً الا أن الملازمة هناك بينت بان العدمى لا تحقق له الا باعتبار العقل وههنا بأن الاعدام لا تمايز بينها (والنقض هو النقص) فنقول امتناعه لا ولا امتناع له واحد وكذا عدمه لا ولا عدم له واحد أيضاً فلو كان الامتناع أو العدم عدمياً لم يكن المتنع ممتنعاً أو المعدوم معدوماً والحل أن يقال قولنا امكانه لا معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما أن فرقاً بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك أيضاً فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها في كل ما حاولت اثبات كونه وجودياً) من الصفات الاعتبارية التي تتصف بها الاشياء في نفس

(قوله والنقض هو النقص) أى النقص بسائر العدميات التي تتصف بها الاشياء

(قوله هي الامكان) أى امكان وجوده أو كونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح

قدس سره والمحقق التفتازاني في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ

(قوله كذلك أيضاً فرق الخ) فاللازم أن يكون الامكان العدمي متميزاً عن عدم الاتصاف به في

الذهن ولا استعالة في كون المعدومات الخارجية متميزة في الذهن إنما المحال أن تكون المعدومات المطلقة

متميزة أو المعدومات الخارجية متميزة في الخارج أو الذهنية في الذهن

[قوله معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان] فيه بحث وهو ان الشارح ذكر في أول البيان من

حواشي المطول ان تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مساححة لان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة

المعنى أو السامع والمعنى وان القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ وان كان الفهم وحده صفة لغيره

فاسد وحقيقته بتفصيله لا مزيد عليه وعلى قياس ما ذكره هناك نقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود

والعدم أو سلب ضرورة احدهما فالتصنف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد أو عدمه أو ههما معاً

واتصاف زيد بانتفاء ضرورة وجوده أو عدمه او ههما معاً إنما هو اتصاف مجازي من قبيل وصف الشيء

بحال متعلقه اللهم الا ان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم مثلاً وكذا المتصف بالعنى وهو سلب البصر

هو بصر زيد لا زيد نعم قد يتصف الشيء الموجود في الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتباري لم يدخل

في مفهومه سلب نحو اتصافه بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن فالقول بجواز اتصاف الموجود

حقيقة بالمفهومات السلبية على ما اشتهر بينهم على اشكال لا علم اليقيني بان الموجود الخارجي لا يتصف بعدم

نفسه ولا بعدم شيء آخر كما عرفت

الامر كالوحدة والحصول والتقدم والحدوث وغيرها ولما ذكر أدلة متقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان وبعضها على عدميتهما أشار الى قانون يتوصل به الى نفي الاشياء التي اختلف فيها وذكر هناك أدلة متقابلة فقال (ولو شئت نفي شيء فقل هو اما وجودي أو عدمي) أي اذا أردت نفي شيء كالوجوب مثلاً بالكلية فقل لا وجوب أصلاً اذ لو كان له وجوب فاما أن يكون وجودياً أو عدمياً (وكلاهما باطل) اما كونه وجودياً فبدليل كونه عدمياً أو لانه لو وجد (الوجوب مثلاً) لكان اما زائداً على ذات الواجب (أولاً) يكون زائداً على ذاته أو لانه لو وجد لكان وجوده اما زائداً على ماهيته أولاً يكون زائداً عليها (وبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل نافيها) اما كونه عدمياً فبدليل كونه وجودياً وكذلك كل مشترك) بين قسمين أو أقسام (بمقتضى نفيه بنفي قسميه) أو أقسامه كقولك لو كان الوجود موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً وكلاهما باطل وكقول الكرامية لا يجوز

(قوله أو لانه لو وجد انوجوب الخ) لا يخفى انه معطوف على قوله فبدليل كونه عدمياً والضمير فيه راجع الى شيء المذكور في قوله ولو شئت نفي شيء فالواجب ان يرجع ضمير وجد الى شيء وضمير لكان الى الوجود المستفاد من وجد ويكون حاصل كلامه اذا شئت نفي شيء من الاشياء فقل هو موجود أو معدوم وكلا الأمرين باطلان أما كونه موجوداً فبدليل يختص بكونه عدمياً أو بدليل عام يشمل وغيره وهو انه لو كان موجوداً لكان وجوده زائداً أولاً وكلا الأمرين باطلان وأما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فيرد عليه انه يقتضي ان يكون ضمير كونه أيضاً راجعاً الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتقدير كالوجوب مثلاً بعد قوله شيء لا يصحح المقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدمياً كما مر سابقاً

[قوله وكذلك كل مشترك الخ] ما مر كان بياناً لنفي الشيء بنفي كونه موجوداً أو معدوماً وهذا بيان نفي كل أمر مشترك بين القسمين أو بين المذهبيين المتقابلين [قوله بين قسمين الخ] لا يخفى ان قوله أو بنفي مذهبين معطوف على قوله بنفي قسميه فالواجب ان يقال بين قسمين أو مذهبين فان المذهبين ليسا قسمين للأمر المشترك أو يترك على إطلاقه

(قوله فبدليل كونه عدمياً اولانه لو وجد الخ) في المقابلة حرازة لان قوله أو لانه من جملة أدلة كونه عدمياً ويمكن ان يقال أراد بدليل كونه عدمياً الدليل المعهود السابق فلا تسامح في المقابلة لكنه انما يستتب اذا حمل قول المصنف لكان اما زائداً الخ على الوجه الثاني الذي أشار اليه الشارح بقوله أولانه لو وجد الخ اذ لو حمل على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذي استدل به المصنف على عدميته وهذا يظهر ان لوجه وجبها للوجه الاول فتأمل

زوال العالم بل هو أبدي لانه ان زال لكان زواله اما بنفسه أو بأمر قديمي كعدم الشرط أو وجودي موجب كطريان الضد أو مختار والكل محال (أو) بنى (مذهبيين متقابلين فيه) كأن يقال لو كان العالم موجودا لكان اما قديما أو حادثا ويبطل كل واحد بدليل نافية وكثير من شبه القوم) في الاشياء التي يرومون نفيها (من هذا القليل) الذي نهيناك عليه على وجه كلي (فتتركها) أى تترك تلك الشبه الكثيرة ولا تذكرها في مواضعها (لانه) أى لان ذلك الكثير من الشبه فأنشه أولا نظرا الى المعنى وذكره ثانيا نظرا الى اللفظ (عندك بمد الوقوف على المأخذ العام ايرادا وابطالا على طرف النمام) يعنى قد نهيناك على مأخذ ايرادها وابطالها على وجه كلي قانوني فهي بمد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك ايرادها وابطالها فلا حاجة بنا الى التصريح بها في مواضعها قال الميداني قولهم هو على طرف النمام مثل يضرب في سهولة الحاجة وقرب المراد والنمام ثبت ضعيف يسد به خصاص البيوت من القصب أى فرجها يقال انه يثبت على قدر قامة المرء (المقصد الثالث) في ابحات

[قوله قد نهيناك على مأخذ الخ] وقد علم مما ذكره ان مأخذها الأدلة المتقابلة النافية لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لا يمكن ابطالها الا بالقدح في تلك الأدلة اذ لا احتمال وراها حتى يحجب باختياره فقد حصل التلييه بذكر المأخذ العام للإيراد على المأخذ العام للإبطال أيضاً لمن له فطنة (قوله والنمام) بضم الناء والخصاص بفتح الخاء والفرج بضم الفاء وفتح الراء والجيم جمع فرجة (قوله في ابحات الواجب) أى اثبات أحواله له

(قوله أو بنى مذهبيين متقابلين) قبل جعله قسما لما سبق باعتبار ان القديم والحادث مثلا ليسا بـقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله أو بنى على قوله بنى قسميه مع ان الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين أو أقسام يشعر بالطلاق النسبيين في المعطوف أيضاً ولا مسامحة فالتقابل حينئذ باعتبار ان ههنا مذهبيين بخلاف ما سبق وان كانا مشاركين في ان كل واحد منهما نقي قسمين

(قوله ايرادا وابطالا) فيه شئ وهو انه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام ابطالا بل ايرادا فقط وانت خبير بان المأخذ العام للإبطال هو القدح في دليل أحد الطرفين أو دليل كل منهما كما سيأتى في الالهيات وقد سبق منه القدح في دليل وجودية الوجوب ودليل عدميته أيضاً وبذلك حصل الوقوف على ذلك المأخذ لمن لم يكن متناهماً في البلادة واليه أشار الشارح بقوله يعنى قد نهيناك فتأمل في توجيهه (قوله والنمام ثبت ضعيف) قبل فلا يحتاج في أخذه شئ من طرفه الى كلفة وقيل لا يحتاج في قلعه الى كلفة ولا يخفى ان المناسب للمقام هو الوجه الاول

الواجب لذاته وهي أربعة أحدها أنه (لا يكون واجبا بالغير والا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه) لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة (فلم يكن) الواجب لذاته (واجبا لذاته) هذا خلف واعترض عليه بأن لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير انما يلزم ذلك اذا لم تكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع أما اذا كان له علة أخرى فلا وأيضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز أن يستلزم المحال والجواب أن ثبوت الوجود له لما كان مقتضى ذاته اقتضاء تاما لم يتصور أن يكون ذلك الثبوت معللا بغيره والا لزم توارد العلتين المستقتين على معلول واحد وهو محال فاذا فرض أنه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه

(قوله أي الواجب لذاته) بمعنى ما يكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لا بمعنى ما يكون وجوده مقتضى ذاته ولا بمعنى ما يستغنى في الوجود عن الغير وما يمتاز به الواجب فانه حينئذ يكون الحكم المذكور بديهيا فلا يصح جملة مثله

(قوله اذا لم تكن ذاته مقتضية الخ) وأما اذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته أيضا فلا يلزم ارتفاعه

(قوله وأيضاً الخ) منع لبطلان التالي يعني ان المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته في نفس الأمر لا ان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا

(قوله لم يتصور الخ) وأما أن يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب (قوله وهو محال) أي على سبيل الاجتماع وأما تواردهما على سبيل البديل بان يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلانه اذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته لاستناع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا ان قوله فاذا فرض الخ ليس بمستدرك على ما فهم (قوله هو ممكن في نفسه) أشار بذلك الى دفع الاعتراض الثاني بان خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكناً غير مستلزم للمحال وههنا يستلزمه

(قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره الخ) فيه انه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر في موقف الجوهر في تلك تعرضات الهيولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو أخصر ولا يمنع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور (قوله الذي هو ممكن في نفسه) إشارة الى دفع الاعتراض الثاني الذي أشار اليه بقوله وأيضاً ربما

لامتناع تعدد الواجب ارتفاعه قطعا وربما يغير الدليل فيجاب بأن الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتنافي لازميتهما (وثانيها أنه لا يكون) الواجب لذاته (مركبا لا) من أجزاء متميزة (في الخارج ولا) من أجزاء متميزة (في الذهن والا احتاج) الواجب لذاته في ذاته ووجوده (الى جزئه) بحسب نفس

(قوله وربما يغير الدليل) بأن يترك ذلك الدليل وفيه اشارة الى ان الوجوب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل اثبات لنوع الملازمة بضم مقدمة وهو لزوم توارد الملتين على سبيل الاجتماع (قوله لامن أجزاء متميزة الخ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الأجزاء الذهنية المنترعة من أمر بسيط لان تعدد فيه أصلا وهو ليس بمتنع لانه انما يستلزم ان يكون وجوده المعنوي محتاجا الى تلك الأجزاء لانفسه ولا استعالة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العقل في تعقله مطلقا سواء كان بالوجه أو بالكثرة ولا يلزم منه امكانه تعالى جعل اشارة قدس سره قوله في الخارج وفي الذهن ظرفا لتمايز الأجزاء اخراجا لذلك التركيب وتخصيصا للمدعى بنى تركيبه من الأجزاء الخارجية ومن الأجزاء الذهنية المتميزة في الذهن المتحدة الوجود في الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه في تقومه الى الأجزاء بحسب نفس الامر لان الأجزاء الذهنية على هذا التقدير أجزاء له تعالى متقوم به في نفسه الا انها متحدة به في الوجود فتدبر فانه مما خفي على اقوام

كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا بالتغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فلماذا لم يلزم محذور من امكانه في نفسه ولا يمكن ذلك ههنا لان المفروض تعليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولا للواجب لزم كون علة الشيء على الفرض معلولا له وذا باطل قطعاً فالفرق بين المادتين ظاهر (قوله لامتناع تعدد الواجب) وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجبا بالتغير لزم الدور لان وجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب

(قوله وربما يغير الدليل الخ) هذا الجواب للابري وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعتراف بقصوره لكنه مقبول في صناعة المناظرة شائع في الكلام كما مررت الاشارة اليه

(قوله والا احتاج الى جزئه الخ) فيه بحث وهو ان مناقاة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجي باعتبار ان شيئا من الأجزاء الخارجية ليس بعموم والا لزم عدم الكل وليس بواجب الوجود والا لزم تعدد الواجب وقد برهن على بطلانه فتعين امكانه ولا بدله من علة لان ما اشتهر من ان الذاتي لا يعمل بمناه ان نبوت ذاتي شيء له لا يحتاج الى العلة بل يكفي فيه تصور ذلك الشيء بالكلية لانه لا يحتاج وجوده الخارجي الى علة وليس علة نفس الواجب الذي هو الكل لان وجود الجزء الخارجي مقدم

الامر (وجزه الشيء غيره والمحتاج) في نفس الامر (الى الغير ممكن لا يقال) كون المحتاج الى الغير مطلقاً ممكناً (ممنوع بل المحتاج الى العلة هو الممكن و) ان سلم أن المحتاج الى الغير على الإطلاق ممكن لكن (جميع أجزائه هي ذاته) لا غيره (فلا يخرج منه الاحتياج اليها) أي الى الاجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته

(قوله كون المحتاج إلخ) حل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراضين أولهما منع الكبرى قدمه اقربها في الذكر وثانيهما منع الصغرى رداً على الشارح الكرمانى حيث حمله على اعتراض واحد أعنى منع الصغرى وأيده بأنه اكتفى بالجواب عنه ثم اعترض بأن قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن زائد لأنه يتم الكلام بدونه وبأن ما يحتاج اليه الشيء هي العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة (قوله مطلقاً) أي سواء كان علة أولاً

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) سيجيء في بحث العلة والمعلول أن العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده فحصل المنع أن المحتاج الى ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هو الممكن لا الى المحتاج اليه مطلقاً سواء كان في التقويم أو في الوجود ولما كان جواب هذا المنع ظاهرأما ان الاحتياج في التقويم يستلزم الاحتياج في الوجود كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله في نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف وأما ما قيل من أن المراد بالعلة العلة الفاعلية لأنها المتبادر منها فقيه على تقدير تسليم التبادر أن القول بأن المحتاج الى الفاعلية هو الممكن مما لا شاهد له في كلام القوم وأنه لما كان مدار المنع على هذه الإرادة وجب على الشارح قدس سره التصريح بها

(قوله أي الى اجزاء كلها) أشار بذلك الى أن المحتاج جميع الاجزاء والمحتاج الاجزاء والمحتاج اليه الاجزاء المجتمعة فيهما فرق بالاعتبار كما في الحدد والحدود فاندفع ما قيل من انه اذا كان جميع الاجزاء نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج اليه فلا معنى لقوله فلا يخرج منه الاحتياج اليها لانه نسبة تقتضي الطرفين (قوله بحيث يجب إلخ) زاد لفظ بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ما هو مختاره في وصف الشيء بحال متعلقه

على وجود الكل ذاتاً ولو علل به تأخر عنه فتعين ان يكون غير الواجب والعلة الفاعلية لمادة الشيء علة له في الجملة فيلزم امكان الواجب وأما منافاته للاحتياج الى الجزء العقل فليس ببيدي ولا مبرهن عليه فان المحتاج في الحقيقة حينئذ تصور لا وجوده في الخارج ولا وجوده فان وجوده انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الى وجوده العقلي كيف وحمل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يعقل ان يكون المحل ممكناً والحال فيه واجباً لا يقال الاجزاء الذهنية لا تكون الا مأخوذة من الاجزاء الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول قد سبق ان الماهية المركبة من اجزاء خارجية لا يجوز ان تكون مركبة من اجزاء عقلية اصلاً ولو سلم الجواز في الجملة فالحصر الذي يتوقف عليه المدعى ممنوع والقول بأن العقلية اذا وجدت صارت خارجية لا يفيد لان صيرورتها خارجية على انها نفس الكل لا على انها جزؤه الخارجي

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) قد حققنا ان الاحتياج الى الجزء الخارجي ينفي الى الاحتياج الى علة

لانا نقول) جميع أجزائه وان كان ذاته لكن (كل واحد من أجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فاذا كان مركبا (فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذي هو كل واحد من أجزائه (كافيا في وجوده) بل يكون ذاته في نفسه ووجوده محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا (وثالثها لو كان) الوجوب (وجوديا) أى موجودا في الخارج (لم يكن زائدا على ماهيته) أى ماهية الواجب بل كان عينها لامتناع الجزئية (والا) وان لم يكن كذلك بل كان زائدا على الماهية (لكان) الوجوب الموجود (محتاجا) الى الماهية اذ لا بد أن يكون عارضا لها قائما

(قوله فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لان اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزؤه محال فيجوز أن يستلزم المحال الذي هو عدم الكفاية على أن الواجب ما يكون ذاته من دون الغير لأن دون ملاحظته كافيا فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لأجل هذا اضرب عنه وقال بل يكون ذاته في نفسه الخ

(قوله لكان الوجوب الموجود محتاجا الخ) بخلاف ما اذا كان عدميا فانه يجوز أن يكون انتزاعيا محضاً من نفس ذاته فلا احتياج أصلا

(قوله لانا نقول الخ) ظاهره انه يفرض للتساميح والمنع بحسالة اذ قوله فلا تكون ذاته من دون ملاحظة الغير الخ لا يدفع المنع كما لا يخفى ولو قيل نحن نصلح على ان الواجب ما يكفي ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير داخليا أو خارجيا لم يلزم منه ان لا يكون للتبديد الاول عز شأنه أجزاء ذهنية كما هو المدعى

(قوله وثالثها لو كان وجوديا الخ) فان قلت الدليل منقوض بجريانه على تقدير عدمية الوجوب أيضاً لان علة الانصاف موجودة وما لم يجب الشيء لم يجب على ماسر في ان الوجود عين الماهية في الواجب قلت أشار الشارح في حواشي التجريد الى الجواب بان الوجوب على تقدير عدميته من لوازم الماهية فلا يقتضي سبق علية بالوجود والوجوب حيث قال قيل الحكم بتقديم العلة بالوجود والوجوب انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المفروض كون الوجوب موجوداً في الخارج وحيث لا يمتنع كونه لازما للماهية والالكانت الماهية متصفة بوجود خارجي وهو محال فان هذا الكلام يشير الى انه على تقدير عدميته من لوازم الماهية ولا محذور في ذلك لان اللازم ان تقتضي الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجي اليها على تقدير الانصاف به مكيفا بكييفية مخصوصة فالوجود هو هذا الاقتضاء العدمي الذي تصنف به الماهية الذهنية على الوجه المذكور وأما الوجود الخارجي فلا يمتثل كونه من لوازم الماهية اذ لا تصنف به الماهية الذهنية ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه وهو الوجوب الخاص والذي يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود

سها والمعارض محتاج في وجوده الى مروضه (فيكون ممكنا) مستندا الى علة (ويعال بها)
 أى بماهية الواجب (لا متنازع تعليله بغيرها) ولا احتياج الواجب في وجوبه الى علة متغايرة
 لماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (وما لم يجب المعلول عن علة لا يوجد) لما
 مستتر فيه من أن الممكن الموجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علة
 (وما لم يجب العلة لا يجب المعلول عنها) وذلك لان وجوب المعلول مستفاد من وجود العلة
 قطعا ووجودها متأخر عن وجوبها فان الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته أو لغيره لم يوجد
 فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة برتبتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها براتب
 (فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) براتب (هذا خلف لا يقال هذا معارض بأنه) أى

(قوله فيكون ممكنا) الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من المعلول على
 العلة فلا يرد أن الامكان ليس الا الاحتياج الى الغير في الوجود فلا يصح بل يجب استعاضة أحدهما
 (قوله في وجوبه) أى في اتصافه بالوجوب بناء على أن الاتصاف به على تقدير كونه موجوداً فرع
 وجوده في نفسه أو عينه

(قوله وما لم يجب المعلول الخ) هذه المقدمة والثالية لما بيان للواقع وان اللازم تقدمه على نفسه
 براتب والا فيكفي أن يقال فيلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه

المطابق والخاص وليكن هذا على ذكر منك فانه ينتمك في مواضع
 (قوله لا مستتر فيه من ان الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو ان الوجوب
 صفة ثبوتية يستدعى ثبوت الموضوف خارجا أو ذهنيا فالعقل الاول لا يتصف بهذا الوجوب قبل وجوده
 ولو بالذات لاحتياج الاتصاف به الى وجوده في الجملة مع اشتغاله اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في
 الذهن أما بالنسبة الى البارئ تعالى عز وجل فلان علمه تعالى حضوري عند عامة الحسكاه لا انطباعي
 والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الا وأما بالنسبة الى نفسه او الى ما بعده فللزوم الدوران وجود
 نفسه وما بعده في الخارج بتوقف حينئذ على وجوده الذهني وبالعكس كما لا يخفى

(قوله فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها براتب) أى بثلاث مراتب كما دل عليه السياق وصرح
 به في حاشية التجريد فان قلت وجوب المعلول متأخر عن إيجاب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن
 وجوبها فلا يصح قوله فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة برتبتين ولا قوله فيكون وجوده الخ
 اذ السوق يقتضى الحصر قلت هذه المراتب الثلاث هي المراتب المتغايرة بالذات وقد اشتهر بينهم ان الإيجاب
 والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان اليجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها
 (قوله فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها هذا خلف) تحقيقه انه يلزم تقدم اتصاف الماهية بالوجوب

الوجوب (نسبة والنسبة متأخرة عن المنتسبين قطعا) فيكون الواجب متأخرا عن ماهية الواجب فلا يكون عينها بل زائدا عليها (لانا نقول) انما حكمنا بكونه نفس الماهية لا مطلقا بل على تقدير كونه موجودا (وكونه نسبة يتنافى الفرض المذكور وهو كونه موجودا) لان النسب عندنا أمور اعتبارية لا وجود لها فلا يكون كلامكم معارضا لكلامنا (ورادها أنه لا يكون) الوجوب (مشارك بين اثنين لانه نفس الماهية) فلو كان مشتركا بينهما لكان نفس ماهيتهما (والمشارك في الماهية لا بد أن يتمايزا بتعين فيلزم) حيثئذ (تركيبهما) من الماهية والتعين (وأنه محال) لما صر من امتناع تركيب الواجب (لا يقال لا نسلم أنه نفس الماهية لجواز أن يكون عارضا لها فلا يلزم تركيب الواجب (لانا نقول المدعى) هو (أنه لا يكون) الوجوب (وجوديا مشتركا وقد بينا أنه لو كان وجوديا كانت نفس الماهية)

(قوله لأن النسب عندنا) أي القائلين بالحكم الثالث للمتكلمين خاصة على ما فهم لان الحكماء أيضاً قائلون بالعبية على تقدير وجوده فتقوله النسب أمور اعتبارية قضية مهمة لتصح عند الفريقين وهي كافية لنا في سند المناقاة

(قوله فيلزم تركيبهما) على تقدير جزئية التعين ووجوديته كما هو مذهب الحكماء وأما عند المتكلمين القائلين بأنه عديم خارج عن الماهية فلا .

على اتصافها به لان وجوب الماهية اذا تقدم على وجوده كالزم من الفرض ولا شك ان ثبوت الوجوب للماهية موقوف على وجوده لكونه من الامور العينية حيثئذ كما مر تحقيقه لزم الحال المذكور لان الكلام في الوجوب الثاني كالكلام في الوجوب الاول فيلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية مترتبة من طرف المبدأ الاول واستحالته ظاهرة فان قلت يجوز ان يكون الوجوب الثاني وما بعده نفس الماهية أو اعتباريا زائدا فلا تسلسل قلت الجواب عن الاول تحكم لا وجه للمصير اليه على أنه اذا جوز عينية الوجوب في مرتبة من المراتب فلا وجه لاثبات تعدده وعن الثاني الكلام فيما اذا كان مطلقا وجوديا

[قوله والنسبة متأخرة عن المنتسبين قطعا الخ] فيه بحث لان مجموع النسب نسبة الى كل واحدة من النسب وتلك النسبة ليست متأخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب فالاولى ان يكتفى بوجوب تغاير النسبة للمنتسبين والجواب ما ذكره الشارح في بعض مصنفاته وهو ان مجموع النسب من حيث هو أمر اعتباري لا يوجد الا في الذهن فلا يمرض له نسبة الى واحدة الا فيه ولا خفاء في ان العقل ما لم يلاحظ المجموع لم يعتبر له نسبة الى شيء فهذه النسبة من حيث انها متعلقة بالمنتسبين الخصوصيين متأخرة عنها في الذهن ومن حيث انها نسبة ما بدون ملاحظة خصوصية المنتسبين داخلة في المجموع فان العقل اذا اعتبر المجموع قد لاحظ أفرادها من حيث انها نسب لامن حيث خصوصيات

والاظهر أن بحال هذا الحكم على برهان التوحيد ليظهر امتناع الاشتراك مطلقاً في المقصد الرابع في إبحاث الممكن لذاته وهي (أيضاً) أربعة أجدها قال الحكماء (الامكان محوج للممكن) (الى السبب) أي الامكان علة احتياج الممكن الى المؤثر (وفي إثباته منهجاً ٥ الاول

(قوله مطلقاً) أي سواء كان عارضاً أو نفس الماهية
(قوله أي الامكان الخ) لما كان المحوج أعم من أن يكون علة أو جزءاً وشرطاً لها والسبب أعم من أن يكون مؤثراً أولاً فسرهما بما هو مراد الحكماء منهما
(قوله فان الممكن الخ) لما كان الحكم بأن الدهوى ضرورية نظرياً استدلال عليه وحاصله أن من تصور الممكن بالوجه الذي هو مناط الحكم أعني التساوي والاحتياج الى المؤثر والنسبة بينهما حصل له الحكم من غير توقف على شيء فهو أولي وإن كان تصور طرفيه نظرياً وبما ذكرنا اندفع ما قيل أن معنى الممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده وعدمه اقتضاء تاماً وهو لا يستلزم تساوي الطرفين عنده الا بعد نفي أن لا يكون أحد طرفيه أولى بالنظر الى ذاته أولوية كافية في الوقوع فيكون ثبوت الاحتياج للممكن المعروف بالتعريف المذكور نظرياً لان غاية ما ذكر أن يكون تصور الموضوع بالوجه الذي هو مناط الحكم نظرياً وذلك لا يضر بداهته على أن التحقيق أن التساوي المذكور لازم بين الامكان لان معناه عدم كفاية الذات في الوجود والعدم وإذا لم تكن الذات كافية في أحدهما كان الطرفان متساويين عنده بمعنى أن لا يكون أحدهما أولى به أولوية كافية في الوقوع

المنتبئات بل لا يمكنه ذلك وإذا عرفت هذا فمضى الكليلة ان كل نسبة فهي من حيث إنها متعلقة بالمتنسبين الخصوصيين متأخرة عنها وذلك لا يتنافى تقدمها على أحدهما بوجه آخر
(قوله والاظهر ان بحال هذا الخ) لبعض التأخرين هنا أشكال قوى وهو انه كيف يحيله على برهان التوحيد ولم يذكر ثمة الادليلين على نفي تعدد الواجب على طريقة الحكماء وكلاهما مبني على كون الوجوب ثبوتياً ونفس الماهية كما صرح به هناك ودليلين أيضاً على طريقة المتكلمين على نفي تعدد الاله ولا تعرض فيما للوجوب ونفي تعدده وغاية ما يقال بعد تسليم ان ليس المراد بالبرهان المذكور في غير هذا الكتاب ان الوجوب الذاتي أخص أوصاف الباري تعالى وان الاشتراك في أخص الاوصاف يستلزم الاشتراك في الماهية وبالجملة هو معدن لكل كمال ومبعد عن كل نقصان كما صرحوا به فلما ثبت بدليل المتكلمين انتفاء تعدد الاله ثبت انتفاء تعدد الواجب سواء كان الوجوب وجودياً أو غديماً لان الاشتراك في الوجوب الذاتي يستلزم الاشتراك في الماهية المتضمنة للالوهية والحاصل ان الوجوب الذاتي يستلزم الالوهية وتعدد تعدد الاله والدليل الدال على انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم

(قوله فان الممكن ما يتساوى طرفاه) فيه بحث لما سيبحث في الخاتمة ان الممكن الخارج من القسمة هو ما لا يقتضي وجوده ولا عدمه اقتضاء تاماً وعدم جواز الاولوية لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته من غير

دعوى الضرورة فان الممكن ما يتساوى طرفاه) أى وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته (ومعنى كونه) أى كون الامكان الذى هو ذلك التساوى (محوجا) للممكن (الى السبب أنه لا يترجح أحد طرفيه) على الآخر (الا لأمراً) مغايراً للممكن (يرجح أحدهما على الآخر والحكم بعد تصورهما) أى تصور الموضوع الذى هو معنى امكان الممكن وتصور المحمول الذى هو معنى كونه محوجا الى السبب (ضرورى) يحكم به بديهية العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما ولذلك (يجزم به الصبيان) الذين لم أدنى تمييز ألا ترى أن كفتي الميزان اذا تساوتا لذاتيهما وقال قائل ترجعت احدهما على الاخرى بلا مرجح من خارج لم يقبله صبي مميّز وعلم بطلانه بديهية فالحكم بأن أحد المتساويين لا يترجح على الآخر الا بمرجح مجزوم به عنده بلا نظر وكسب وهذا معنى كون الامكان محوجا الى السبب (بل) الحكم بالاحتياج فى المتساويين الى المرجح (مركوز فى طباع البهائم) أيضا (ولذلك) تراها (تفر من صوت الخشب) فانه لما كان وجود الصوت وعدمه متساويين بالنسبة الى ذات

(قوله لا يترجح أحد طرفيه) بحيث يقع

(قوله يرجح أحدهما الخ) والترجح المذكور هو التأثير والايجاد فثبت الاحتياج الى المؤثر فاندفع ما قبل من أن اللازم الاحتياج الى الغير وأما كونه مؤثراً فكلما وأما ما قبله من أن اللازم من الاستدلال المذكور أن يكون الامكان علة للجزم والتصديق بالاحتياج لاعلة لثبوت الاحتياج له فى نفس الأمر فدفع بان العلم بالعلة المهيئة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس والعلم بأحد معلولى علة واحدة لا يستلزم العلم بالمعلول الآخر مالم يلاحظه معه وجود العلة وبالتلازم منه حصر فى الأقسام الثلاثة واذ انتفى الاخيران ههنا تعين الاول

(قوله فالحكم بان الخ) لا يخفى أن بداهة الجزئى المعين عنده لا يستلزم بداهة الحكم الكلى الا انه لما كان تأييداً للاستدلال المذكور لا يضره المؤاخذه المذكورة

وصول الى حد الوجوب محتاج الى البرهان ثم ان ذلك البرهان انما يدل على نفي الاولوية الكافية فى الوقوع لا على نفيها مطلقاً كما استطاع عليه فالحكم بان الامكان مطلقاً علة الاحتياج لا يكون ضرورياً بل متوقفاً على ذلك البرهان نعم الحكم بان التساوى محوج بديهى لكنه ليس بمنفذ لان الامكان ليس عبارة عن ذلك التساوى بل هو سلب ضرورة الطرفين وقابلية الوجود والعدم وليس ثبوته للممكنات بديهياً ولا برهان عليه فقوله ههنا فان الممكن ما يتساوى طرفاه انما يظهر بملاحظة ذلك البرهان وكذا قوله أى كون الامكان الذى هو ذلك التساوى وان كان محمولا على المبالغة اذ المشهور ان الامكان سلب ضرورة الطرفين والتساوى مما يثبت له البرهان لا انه نفس الامكان

الصوت تخيلات البهائم من رجحان وجوده على عدمه أن هناك مرجحاً رجحه عليه فنفرت
وهربت منه (قلنا ذلك) أي نفورها (لحدوثه لا لامكانه) فانه لما حدث الصوت بعده
عدمه تخيلت البهائم أن لا بد له من محدث لا انها تخيلات تساوي طرفي الصوت وأن لا بد
هناك من مرجح (فان قيل لو كان) الحكم بأن الامكان محوج الى السبب المؤثر (ضرورياً)
اولا كما زعمتم (لم يكن بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين فرق) اذ لا تفاوت بين
الاوليات (ولم يخالف فيه) أيضاً (العقلاء) لان بداهة عقولهم حاكمة به حينئذ (قلنا قد مر
جوابه) وهو أن الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجزم واحتمال التقيض بل هو لتفاوت في تجريد
الطرفين أو للالف والمادة بسبب كثرة وقوع تصور طرفي أحد الضروريتين دون تصور
طرفي الآخر وأنه يجوز أن يخالف في البديهي قوم قليل كيف وقد أنكر طائفة البديهيات
رأساً (وان قيل أكثر العقلاء قالوا بخلافه) حيث جوزوا رجحان أحد طرفي الممكن
لا عن سبب مرجح في مواضع كثيرة ولا شك أن أكثر العقلاء لا يقدمون على انكار
الحكم البديهي (فالمسلمون) بل المليون قاطبة حكموا بخلافه (في تخصيص الله العالم بوقته) الذي
أوجده فيه بلا مرجح مخصص مع أن سائر الاوقات تساويه في صحة اليجاد فيها (والناون
للفرض) عن أفعاله تعالى يعني الاشاعة قالوا بخلافه (في تخصيص كل فعل) من أفعال
المباد (بحكم) مخصوص كالوجوب والحرمة والندب والكراهة مع أن تلك الافعال متساوية

(قوله فنفرت وهربت منه) أي من المرجح خوفاً من توهم ابدته لا من نفس الصوت لانها تنمر بعد تحفته

(قوله قلنا الخ) مناقشة في التأييد وقد عرفت أنها لانضر الاستدلال

(قوله بل المليون) أي المتعبدون بدين سهاوي كاليهود والنصارى فان كل من له دين سهاوي يقول

بحدوث العالم لا اعتقاده باليوم الآخر والقول بان المراد بالمسلمين أهل السنة والمليين من عداهم بعبدلانه

خلاف الظاهر

(قوله مع أن تلك الافعال الخ) اذ لاحسن ولا فبح الا بالخطاب عندهم

(قوله تخيلت البهائم الخ) فيه بحث لجواز ان يكون تنفرها لا لتخيل ان هناك مرجحاً وعندها بل

بمجرد عدم ملائمة نفس الحصول هذا فان قلت قد ذكرت ان تساوي الطرفين بالنسبة الى الممكن انما يعلم

بالبرهان وما ذكرت من تخيل البهائم لتحقيق المرجح ونفرتها لذلك يدل على ان الادراك في ذلك التساوي

الموقوف عليه لها بديهي قلت المذكور فيما سبق هو ان العلم اليقيني بتساوي طرفي الممكن الخارج من

القسمه برهاني وتخيّل التساوي بالنسبة الى ممكن مخصوص من حيث خصوصه بلاسابقة نظر لا يتأخّر عنه فأنمل

(قوله مع ان تلك الافعال متساوية عندهم الخ) خلافاً لما عتزله فان في ذوات الافعال عندهم شيئاً

عندهم في صحة تعلق تلك الاحكام بها (والمعتزلة) خالفوه (في تعلق القدرة بالشيء مع أن نسبتها الى (النضدين) أي الى ذلك الشيء وضده (سواء وفي اختلاف الذات في الصفات مع تساويها) في الذاتية التي هي تمام ماهيتها عندهم (والحكماء) خالفوه أيضاً (في اختصاص الفلك بالحركة الى جهة) كالغرب أو الشرق مثلاً مع تساوي جميع الجهات في قبول حركته اليها وعلى سرعة مخصوصة أو ببطء معين مع تساوي نسبة حركته اليهما (وعلى نظيرين) معينين مع مساواتهما في قبول القطبية لكل نقطتين متقابلتين على الفلك (و) في (اختصاص الكواكب بمواضعها) المعينة المساوية للمواضع الاخر (و) في (اختصاص طرفي النجم بمقدارهما) من النفاظ والرفقة (قلنا) لم يقل أحد من العقلاء المذكورين بأن أحد طرفي الممكن يرجح بلا مرجح نعم (يلزمهم ذلك) في بعض أحكامهم التي حكموا بها (و) لكنهم (لا يلتزمون) ولا يقولون به (بل يحتالون للجواب) ليندفع عنهم القول بوقوع أحد طرفي الممكن بلا سبب (قوية كانت الاجوبة أو ضعيفة فركوز في عقولهم بطلانه) والالماحتالوا في دفعه بأسرهم ولا اجتراً بمعضهم على التزامه (وسنفصلها) أي تلك الاجوبة القوية والضعيفة في مواضعها بما سيرد عليك في الكتاب المنهج (الثاني) في إثباته (الاستدلال عليه وفيه طرق) الاول الماهية (الممكنة) مقتضية للتساوي (أي تساوي الوجود والمعدم

(قوله الماهية الممكنة مقتضية النسخ) أي لامكانه بناء على أن تعليق الحكم بالمشق يدل على غاية المأخذ وقد عرفت فيما سبق انه لازم الامكان غير بين عند القوم بين عند التعقيق

يقتضي تلك الاحكام أي يقتضي اختصاص كل حكم من الاحكام بفعل من الافعال (قوله وعلى قطبين) ذكر الحركة الى جهة لا يعني عن ذكر هذا لان الحركات الى جهة الشرق مثلاً لا تستدعي اتحاد المناطق

(قوله الاول الماهية الممكنة مقتضية للتساوي) هذا الطريق وان شارك المنهج الاول في الابتداء على ان الممكن ما يتساوى بغيره لكن القدر الذي ذكره فيها ليس يمنع ذلك التساوي حتى يكون قدحا في المنهج الاول أيضاً بل ينفي التناقض هذا فان قلت لا نسلم اقتضاء الممكن للتساوي لجواز اولوية أحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب قلت سيبتل ذلك ولو تسلّم قلنا الاولوية اذا لم تصل الى حد الوجوب فمعها قد يقع الطرف الاول وقد لا يقع فيتحقق تساوي الوجود والمعدم بالنسبة الى وقتي الاولوية وسيجي تحقيقه في ذلك ابحاث الخاتمة وهذا القدر يكفي فيما نحن فيه فان قلت يجوز أن تقتضي ذاتها الممكن بانفرادها اولوية أحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب وبواسطة

بالتقياس اليها (فلز وقع أحدهما للمرجح) من خارج (كان) ذلك الطرف الواقع (واجباً)
وأولى بها من الطرف الآخر فلا يكون مساوياً له (وهو خلاف المفروض) الذي هو
تساويهما بالنسبة إلى ماهية الممكن ومناقض له (قلنا إنما يناقضه) أي المفروض الذي هو
التساوي (اقتضاء الذات له) أي لذلك الطرف الواقع لأن معنى تساوي الطرفين أن ذات
الممكن لا تقتضي هذا ولا ذاك فتقيضه اقتضاء الذات أحدهما (لاحتصاؤه) أي لاحتصول
أحدهما (لالة) كما يزعمه الخصم القائل بالاتفاق وإن أحد المساويين يقع بلا علة أصلاً
هو الطريق الثاني) واختاره الامام الرازي (في المحصل والاربعة) لا بد (للممكن) بل
الوجودان يترجح طرف (أي يترجح طرف وجوده على عدمه بحيث يجب لما سيأتي (و)

(قوله بالتقياس اليها) أي إلى الماهية الممكنة قيد بذلك لأنها لو كانت مقتضية مطلقاً لا تمتنع وجودها وعدمها
(قوله وأولى بها) أي بالتقياس اليها انرض عدم المرجح لا يسببها
(قوله لأن معنى تساوي النخ) فيه بحث لأن ما ذكره معنى الامكان ومقتضاء التساوي بمعنى أن
لا يكون أحد الطرفين أولى به أولوية كافية في الوقوع فإذا فرض وقوع أحد الطرفين للمرجح من خارج
كان أحد الطرفين أولى بالتقياس إلى ذاته بلا شبهة فيكون منافياً للتساوي بالمعنى المذكور فتدبر
(قوله القائل بالاتفاق) أي بوقوع الممكن كيف ما اتفق وهو ديمقراطيس على ما سيحيه فقوله وإن
أحد المساويين عطف تفسير له
(قوله لا بد للممكن النخ) لا مكانه وحاصله أن الممكن لا مكانه يحتاج إلى الترجيح المحتاج إلى المؤثر فيكون
لا مكانه محتاجاً إلى المؤثر

تلك الأولوية والرجحان يقتضي وجوب ذلك الطرف ولا يلزم كون الممكن واجباً بالذات لأن الواجب
هو الذي يجب وجوده إذا التفت إليه من غير التفات إلى غيره وهما قد وجب الوجوب مع الالتمات
إلى الغير وهو الرجحان الثاني عن الذات من حيث هي قلت الذات مع الأولوية المستندة إليه إذا كان
مقتضياً لوجوب الوجود كان مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعاً ولا نعتي بالوجوب إلا هذا
واعتبار الوسطة إنما يتدح في الوجوب لو لم تكن مستندة إليه كما لا يخفى

(قوله قلنا إنما يناقضه الخ) لا يقال الممكّل لم يدع التناقض بل خلاف المفروض لأننا نقول يلزم
من كلامه ذلك ولذلك قال الشارح في تقرير كلامه ومناقض له على أن قوله يناقض المفروض معناه يخالفه
(قوله كما يزعم الخصم القائل بالاتفاق) أي بوقوع أحد طرفي الممكن بطريق الاتفاق من غير علة
والمراد بالخصم هم المنكرون لاحتياج الممكن إلى الموجب كديمقراطيس وأتباعه القائلين بأن وجود
السوات بطريق الاتفاق ولهم شبهة شتى

(قوله الطريق الثاني) فيه نظر لأن اللازم من هذا الطريق أن الممكن محتاج إلى المؤثر وأما علة
الاحتياج هو الامكان فلا فالمطلوب غير لازم واللازم غير مطلوب

ذلك (الترجح) الواصل الى سبب الوجوب (صفة وجودية) لانه حصل بعد ما لم يكن
فلو جاز أن لا يكون وجوديا لجاز أن لا تكون حركة بعد السكون والعلم الحاصل
بعد عدمه وجودي واذا كان الترجيح أمراً وجودياً (فله محل) موجود لا متنازع قيامه بذاته
أو بجمعه وم آخر (وليس) ذلك المحل (هو الاثر) أي الممكن (والا كان) الاثر (موجوداً قبله)
أي قبل الترجيح السابق على وجوده فيكون الممكن موجوداً قبل وجوده بمرتبتين هذا خلاف
فلا بد هناك من شيء آخر موجود يقوم به الترجيح (فهو المؤثر فلنا لانسلم) ان الممكن يجب
ان يترجح وجوده قبل الوجود وبإسباني من أنه لا بد أن يترجح وجوده الى حد الوجوب حتى
يوجد مبني على أنه محتاج الى علة وهو المتنازع فيه (بل يترجح مع الوجود) وحينئذ جاز أن
يقوم الترجيح بالممكن حال كونه موجوداً فلا حاجة الى محل آخر هو المؤثر (وأيضاً) ان سلم كون

(قوله لانه حصل بعد ما لم يكن) أي في الممكنات العادية فتكون وجودية في الممكنات القديمة لما مر
من أن الاتصاف بالصفة التي من شأنها الوجود في الخارج فرع وجودها
(قوله فهو المؤثر) أي المحل هو المؤثر فان كان الترجيح حادثاً كان المؤثر حادثاً ولو باعتبار بعض
أجزائه أو شروطه وان كان قديماً يكون مؤثراً قديماً فلا يلزم كون المؤثر القديم محلاً للحوادث
(قوله بل يترجح مع الوجود) وما قيل من أن الترجيح اذا كان موجوداً لا يكون مع الوجود اذ قد
تقرر أن الصفة الوجودية يجب تأخرها عن وجود الموصوف فليس بشيء لان فيه اعترافاً ببطولان
الاستدلال لانه حينئذ يكون قديماً بالأثر متأخراً عن وجوده

(قوله لانه حصل بعد ما لم يكن الخ) فان قلت هذا انما يتم في ترجيح الحادث كما يدل عليه قوله
لجاز ان لا تكون الحركة بعد السكون الخ فلا يجري الدليل في الصفات القديمة الممكنة على رأي الاشاعرة
مع ان المدعي عام قلت لو سلم فلا قول بالفصل فعملية الامكان في الحادث تستلزم العلية في غيره بطريق
الاولى وفيه ما فيه

(قوله فهو المؤثر) فيه بحث اذ لو صح هذا الدليل لزم كون الباري تعالى محلاً للحوادث وهي
ترجمات الحوادث الحادثة ولو بنى على رأي الفلاسفة كان العقل العاشر محلاً لما مع انهم لا يقولون به أيضاً
(قوله وهو المتنازع فيه) ان قلت بل المتنازع فيه ههنا أخص بما ذكره لان النزاع ههنا في ان
علة الاحتياج هي الامكان أو غيره لا ان الممكن هل يحتاج الى علة أم لا قلت من جملة الخصوم في كون الامكان
علة للاحتياج القائلون بالاتفاق كما سبق الآن وسيأتي فالزاع معهم في نفس الاحتياج الى العلة مآلاً
(قوله بل يترجح مع الوجود) فيه بحث لانه قد مر في القاعدة الثانية التي ذكرها صاحب
التلويحات ان الموجودات لا تقوم الا بحمل سابق عليها بل وجود ولو بالذات فعدم تأخر الترجيح عن وجود

الترجع سابقا على وجود الممكن (فالترجع) السابق (صفة الوجود فلا يقوم بغيره) لا متناع
قيام الصفة بغير موصوفها فلا يتصور قيامه بالمؤثر والحق أن التراجع والوجوب المتعدد
لا يجب أن يكون موجودا لأن العدمي قد يتجدد بل هو أمرا اعتباري يتصف به الممكن
حال ما يكون متصورا فلا يستدعي محلا آخره وجودا في الخارج (و الطريق الثالث له أي
الامام الرازي ذكره في الاربعين و) قد بناء على قول الفلاسفة أنه يمتنع عدم الزمان قبل
وجوده أو بعده (أي يمتنع عدمه مقيدا بهذا القيد وهو أن يكون قبل وجوده أو بعده
لا عدمه مطلقا والا كان واجبا بذاته (والا) أي وإن لم يمتنع كون عدمه قبل وجوده أو
بعده فبزمان (أي) فيكون تقدم العدم على وجوده أو تأخره عنه بزمان لأن المتقدم اذا
لم يمكن أن يجامع المتأخر كان التقدم زمانيا (ويجتمع الوجود والعدم) لأن الزمان حال

(قوله فالترجع السابق الخ) أي التراجع الذي سلم سبقته فما قبل أن السبقة بناني كونه صفة الوجود
فيه اعتراف ببطلان الاستدلال

(قوله والحق الخ) ماسر كان جوابا جديلا مبنيًا على تسليم كونه وجوديا كما أثبتته الخصم وهذا
الجواب تحققي فلذا قال والحق
(قوله قد يتجدد) كلفني بعد البصر

(قوله اعتباري) اذ لو كان موجودا في الخارج يلزم ترتيب ترجعات الموجودات في الخارج وكون
الحركة بعد السكون والعلم بعد الجهل موجودين ليس دائرا علي تجدهما ولظهوره ترك ذكره
(قوله يتصف به) أي الانصاف به انتزاعي ومصادقه الأثر الوجود في الخارج
(قوله لعدمه مطلقاً) فيجوز عليه العدم المستمر بل هو متصف به عند التحققي
(قوله كان التقدم زمانياً) الا انه لاجزاء الزمان لذاتها ولما سواه بواسطة مقارنته اياه

الممكن يكفي في ابطال قياسه على تقدير وجوده بالممكن فالصواب في الجواب منع وجوديته كما
ذكره الشارح

(قوله فالترجع السابق صفة الوجود) فان قلت بعد تسليم سبق التراجع كيف يكون صفة الوجود
والصفة متأخرة عن الموصوف اللهم الا ان يني على عدم تسليم وجوديته قلت مراده ان كون التراجع
صفة الوجود بدیهي لان المرجح هو الوجود ضرورة فبعد فرض سبقه وان كان باطلا في نفسه لا يلزم
مدعي الخصم وعدم سبقه على الوجود بناء على بدیهة كونه صفة له وجه آخر في الرد على الخصم فان
قلت التراجع وان كان صفة الوجود الا ان ترجح الشيء صفة لذلك الشيء قلت قد نبهنا فيما مر غير
مرة على ان الشارح رد امثال هذا في أول البيان من حواشي المطبوع انم كون الشيء بحيث يتراجع
وجوده صفة له

ما كان معدوماً كان موجوداً فيجتمع وجوده وغيابه معاً هذا خلف (كبر) أي الزمان لا امتناع عدمه كذلك (واجب) مستمر وجوده دائماً (وأنه ممكن لذاته تركبه من آفات منقضية) فلا يكون وجوبه لذاته لما صر من استحالة تركيب الواجب بالذات خصوصاً إذا كانت الأجزاء منقضية متعاقبة (فوجوبه بالغير) فيكون الامكان علة الحاجة إلى الغير دون الحدوث إذا لا حدوث هنا (ولا يخفى أنه) أي هذا الطريق بعد تسليم مقدماته

(قوله لتركبه من آفات الخ) لا يخفى أن هذه المقدمة باطلة عند الحكماء لاستلزامه الجزء فبناءً على الاستدلال على قول الفلاسفة معناه استعمال مقدمة مسلمة عندهم فيها لا أن جميع مقدماته مسلمة عندهم هكذا قيل وليس بشيء لأن الاستدلال حينئذ لا يكون الزامياً لبطلان هذه المقدمة عندهم ولا تحقيقاً لعدم حقة المقدمة الأولى في الواقع عند المستدل فالصواب أن يقال المراد بالآفات أجزاء الزمان الغير المنقضة فعلاً ومعنى تركيبه منها تحليله إليها وكونها حاصلة فيه بالقوة

(قوله فيكون الخ) اللازم مما ذكر أن يكون للممكن الغير الحادث محتاجاً إلى الغير ولا يلزم منه أن يكون الامكان علة إلا أن يبنى على عدم القول بعلية ماسوى الامكان والحدوث (قوله دون الحدوث) أي لا يكون له مدخل أصلاً

(قوله ولا يخفى أنه الخ) ولا يخفى أيضاً أنه لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق بصفاته تعالى عند من

(قوله واجب مستمر وجوده) أشار بقوله مستمر وجوده إلى أنه المراد بالوجوب لا الوجوب لذاتي لأن الواجب بالذات ما يستحيل عدمه مطلقاً والمستحيل هنا هو التعدم المقيد بكونه قبل الوجود أو بعده

(قوله لتركبه من آفات منقضية) فيه بحث لأن عدم تركيب الزمان من الآفات وعدم تناليها من مسلمات الحكمة وكأنه أراد من قول الفلاسفة الذي جعله مبنى لدليل مجرد أن الزمان موجود يتمتع بعدمه المقيد لا أن كل مقدماته قول الفلاسفة أو أراد بالآفات الأجزاء الغير المنقضة خارجاً وان انقسمت فرضاً ووهماً وفيه بعد تسليم عدم التلازم بين الأقسام الفرضي والظاهري هنا أن تركيب الزمان من تلك الأجزاء يمنع قدمه واستمرار وجوده لأن تلك الآفات أجزاء له لا أفراد حتى يدعى قدمه بالنوع بمعنى أن فرداً من أفراد موجود دائماً والتحقيق أن الزمان المدعى قدمه عند الفلاسفة هو الآن السيل وهو أمر بسيط لا تركيب فيه كما سيأتي تحقيقه أن شاء الله تعالى فالصواب في بيان أنه ممكن لذاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقاً وإن استحال عدمه المقيد كما أنشأنا إليه آنفاً

(قوله بعد تسليم مقدماته) أشار إلى المنوع التي سيذكرها في موضعه من منع كون التقدم زمانياً ومن أن التقدم والتأخر وجوديان يقتضيان وجود المعروض على ما زعموا في إثبات الوجود للزمان كما سيأتي فعدم الزمان لا يصلح لمروضية التقدم والتأخر فلا يلزم له زمان ومن أمه لا يلزم من امتناع عدم

يبطل تكون الحدوث حلة الحاجة أوجزها أو شرطها و (لأن ثبت الدعوى الكلية) التي هي
مطلوبنا فإن المثال الجزئي أعني كون امكان الزمان محوجاً الى السبب لا يصح القاعدة القائلة
بان الامكان مطلقاً محوج الى المؤثر لجواز ان يكون ذلك بسبب امر مختص بالزمان وقد
عرفت ان الطريقين الاولين لا يتمان أيضاً (فلازم المتياء) أى الطريق الواضح المتباعد (هو)
المنهج (الاول) يعني دعوى الضرورة المختارة عند الجمهور (وشبه المنكرين) لكن
الممكن محتاجاً الى للمؤثر (عدة) أي متعددة كثيرة * الشبهة (الاولى) ان احتياجه الى
مؤثر سواء كان ذلك الاحتياج لامكانه أو لغيره انما يتحقق اذا أمكن تأثير شيء في شيء
لكنه غير معقول اذ (التأثير) في الوجود مثلاً (اماحال الوجود) أي وجود الاثر (وهو محال
لانه إيجاد الموجود) وتحصيل الحاصل (واماحال العدم وهو باطل) أيضاً (لانه جمع

ينبئها زائفة على الذات لانها ليست واجبة بالغير بل بذاته تعالى وسيجي تحقيقه
(قوله فلازم المتياء) في القاموس الامم حركة الين من الامر واليتاء الارض السهلة وهي على وزن
حراء ميمها أصلية واليه يشير كلام الشارح قدس سره ومن لم يتنبع اللغة قال ما قال
(قوله للمبعد) المذال من التعميد
[قوله لكون الممكن الخ] أى من حيث انه ممكن فيؤل الى كون الممكن لامكانه محتاجاً الى المؤثر
فيتم جميع الشبه الآتية التي بعضها ينفي الاحتياج مطلقاً وبعضها ينفي الاحتياج للامكان
[قوله كثيرة] حمل تنوين عدة على الكثرة لكون الحكم بعده على الشبه متبداً
(قوله اذا أمكن تأثير الخ) أى جوزه العقل بقرينة قوله لكنه غير معقول فان معناه لا يجوز
العقل لا انه يتصوره والا لما أمكن ابطاله واذا لم يجوز العقل التأثير لا يمكن الاحتياج الى المؤثر
من حيث انه مؤثر
(قوله في الوجود) والقرينة على هذا التخصيص قوله لانه إيجاد الموجود وقوله لانه جمع للتبيين
فانه اذا كان التأثير في العدم كان الامر بالمكس

الزمان قبل وجوده أو بعده كونه واجب الوجود مستترا لجواز كونه أمراً معدوماً مستتراً عديمه
الى غير ذلك
(قوله يبطل كون الحدوث الخ) أي يبطله ههنا لا مطلقاً وبناء الكلام على انه لا قائل بالفصل
غير مسوع في العقلية لانه لا ينافي الجواز العقلي نعم يتم دليلاً الزامياً
(قوله فلازم المتياء) الامم الطريق الواسطة بين القريب والبعيد واليتاء بالثناء من فوق مفعول
من الايان أي الطريق المسلك المأثري فيه كذا صححه الكرماني والسمع من الاستاذ بالثناء المثلثة ولا
أصرف له وجه صحة والمعيد المذال

للتقيضين) وذلك لان وجود الاثر مع التأثير لا يتخلف عنه أصلاً كالانكسار مع الكسر والوجود مع الوجود ولما فرض أن التأثير في الوجود أعني الوجودات هو حال العدم كان وجود الاثر أيضاً في تلك الحال فيجتمع وجود الاثر وعدمه معاً (ولانه) أي الاثر حال عدمه (نفي محض فلا يصلح) هو في هذه الحالة أن يكون (أثراً) للموجود واذ لا أثر له فلا تأثير ولا إيجاد منه حينئذ (ولانه) أعني الاثر حال عدمه (مستمر) على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وإيجاد (فلا يستند) هو مع كونه مستمراً على حاله السابقة على الإيجاد (الى مؤثر الوجود) فقد بطل كون التأثير في الوجود حال العدم بوجوده ثلاثة وان شئت نفي التأثير في العدم ذات التأثير اما فيه حال كون الاثر معدوماً وهو تحصيل الحاصل واما حال كونه موجوداً وأنه جمع للتقيضين وأيضاً هو حال الوجود لا يصلح أثراً للمعدوم وأيضاً هو حينئذ مستمر على ما كان

(قوله أي الاثر الخ) يعني ان الضمير راجع الى الاثر المفهوم مما تقدم دون العدم لان الكلام في التأثير في الوجود حال عدم الاثر وكون العدم غير صالح لكونه أثراً لا يتدح في ذلك فلا يتم التقريب (قوله نفي محض) لا يتميز له أصلاً

(قوله فلا يصلح الخ) اذ الصلاحية فرع الامتياز لانه يلزم جمع التقيضين لان ذلك في كونه أثراً لاني صلاحيته فلا يكون هذا الوجه راجعاً الى الاول كما وهم

(قوله لا يصلح أثراً للمعدوم) لانه موجود وأثر المعدوم يكون معدوماً

(قوله حينئذ) ظرف لنفي الاثر والتأثير على التنازع

(قوله مستمر على ما كان عليه) لان المفروض ان التأثير في الوجود حال العدم السابق على الوجود

(قوله ولانه أعني الاثر حال عدمه الخ) ارجاع الضمير الى الاثر المفهوم من التأثير لا الى العدم المذكور صريحاً دفع لاعتراض شارح المقاصد بان الكلام في التأثير بمعنى الإيجاد والا لما صح أن التأثير حال الوجود إيجاداً للوجود وحال العدم جمع للتقيضين فالقول بأن العدم نفي صرف لا يصلح أثراً ليس كما ينبغي لكن لا ينبغي أن هذا الوجه حينئذ كما نقل من الشارح راجع الى الوجه السابق عليه اذ ما له الى اجتماع التقيضين ولو ذكر هذا الوجه في نفي التأثير في العدم حال العدم لكان وجهاً مستقلاً اذ العدم نفي محض لا يصلح لتأثير المؤثر مطلقاً

(قوله على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وإيجاد) في هذا التقرير دفع لاعتراض شارح المقاصد بأن الوجه الثالث ليس بتمام لان العدم ربما كان حادثاً لاستمرار ووجه الدفع أن العدم الحادث يصدق عليه انه مستمر على ما كان عليه قبل أن يتعلق بالأثر إيجاداً وان لم يصدق انه مستمر بمعنى انه غير مسبوق بالوجود وليس المراد بالاستمرار المعنى الثاني كما توهم المعتبر

(قوله أما حال كون الاثر معدوماً) المراد من الاثر ههنا هو الماهية الممكنة باعتبار العدم لا العدم

عليه قبل أن يتعلق به الاعداد فلا يستند الى مؤثر العدم (والجواب أن المحال إيجاد ما هو موجود بوجود قبل) أي قبل الإيجاد فانه تحصيل لما كان حاصله قبل هذا التحصيل وهو محال بديهية (والا فلا إيجاد للموجود) بوجود مقارن للإيجاد لان حصول الاثر مع التأثير زمانا وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه (ولو صح ما ذكرتم لزم أن لا يحدث صفة) في نفسها (أصلاً كهذه السخونة وهذا الصوت) لان حدوثها اما حال أو عدمها وهو اجتماع النقيضين أعني الوجود والعدم واما حال وجودها وهو حصول الحاصل نقول لزم أن لا يحدث صفة في شيء من مؤثر يحدثها لان حدوثها وإيجادها اما حال الوجود أو العدم وكلاهما باطل لكن حدوث هذه الصفات واستنادها الى أمر يحدثها أمر بديهي فانتقض دليلكم قطعاً (والحل أن ذلك) الذي ذكرتموه من استحالة التأثير حال الوجود

وليس المراد بالاستمرار العدم الذي لا ابتداء له اذ لا يتعلق غرضنا بكونه أزلياً ولا يتوقف على الإيجاد حال العدم عليه

(قوله ان المحال الخ) أي المحال مقصور على هذا الإيجاد

(قوله وهو محال بديهية) اذ لا يكون التحصيل حينئذ تحصيل

(قوله والا الخ) أي وان لا يكون المحال مقصوراً على هذا الإيجاد لم يصح القول باستحالة إيجاد الموجود بوجود مقارن للإيجاد لا استحالة فيه بناء على ان حصول الاثر مع التأثير زمانا كما يشاهد ذلك في حركة اليد وحركة المفتاح واذا تقرر ذلك فنقول ان أراد المستدل من إيجاد الموجود النوع الاول منعنا الملازمة لكونه إيجاداً للموجود بهذا الوجود وان أراد الثاني أو الاعم تمنع بطلان التالي لان الحد هو النوع الاول ولما كان سند المنع المذكورين مستفاداً من تلك المقدمة تمرض الجيب لبيانها واكتفى بها لانساق الذهن الى المنع المذكورين منها بلا كلغة فتدبر فانه قد تمحير في حل هذه العبارة الناظرون (قوله بديهي) وان اختلف في تعيين ذلك المؤثر المحدث

[قوله فانتقض الخ] لاستلزامه المحال وهو الحكم بخلاف ما تشهد به البديهية

[قوله والحل] لا يخفى ان الجواب الاول أيضاً حل لان حاصله منع الملازمة أو منع بطلان التالي الا انه انما يتم اذا أريد التردد في زمان العدم وأما اذا أريد التردد بشرط الوجود أو العدم فلا يتم لانه

نفسه كما أن المراد بالأثر سابقاً هو تلك الماهية باعتبار الوجود لا لوجود نفسه فلا يرد أن معدومية الأثر الذي هو العدم يستلزم الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل كما ظن

(قوله والحل ان ذلك الخ) ظاهره يدل على أن ما سبق ليس حلاً مع أن قوله ان المحال إيجاد ما هو موجود بوجود قبله منع تفصيلي الا أن يقال ان في هذا تفصيلاً قوياً فلذا غنونه بالحل

أو حال العدم (ضرورة بشرط المحمول) فإن التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط العدم محال فسلب التأثير في الوجود مثلاً ضروري بشرط اتصاف الأثر بالوجود أو العدم ومثل ذلك يسمى ضرورة بشرط المحمول (وهو) أي هذا المذكور أعني الضرورة المشروطة بالمحمول (لا ينافي الامكان الذاتي) لأن الملاحظ فيه الذات دون مالها من الصفات فامتناع التأثير بشرط أحدي هاتين الصفتين لا ينافي امكانه بالنظر الى ذات الممكن في زمان كل واحدة منهما وتحريمه أن يقال قولك التأثير امحال الوجود أو حال العدم وكلاهما باطل ان اردت به ان التأثير اما بشرط الوجود أو بشرط العدم فالحصر بمنوع فإن التأثير في ذات الممكن من حيث هو لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم وان اردت به أنه في زمان الوجود أو زمان العدم اخترنا أنه في زمان الوجود كما مر ومنهم من أجاب بأن التأثير في زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولا زمان العدم بل في زمان الوسطة بينهما ومن النافين للوسطة من جوز تقدم التأثير على حصول الأثر فقال

حينئذ يلزم إيجاد الموجود لوجود قبل هذا الإيجاد فلا بد حينئذ من منع الحصر بين الشقين كما جوزهُ الشارح قدس سره فلذا قال المصنف والحل أي الحل الكامل الذي يقطع مادة الشبهة (قوله ومثل ذلك الخ) أشار بذلك إلى ان اطلاق الضرورة بشرط المحمول عليها بطريق التوسع لكونها مثلها فإن كلتا الضرورتين ناشئتان من اعتبار قيد زائد على ذات الموضوع ومفهومه إلا ان ذلك التيد في الضرورة المحموية هو مفهوم المحمول وهما أمر مغاير له حيث قلتم أن تأثير بشرط الوجود أو العدم محال

(قوله بل في زمان الوسطة بينهما) بناء على توهمه من الخروج معناه الحقيقي فإن الخارج من بيت

(قوله فإن التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط العدم الخ) قال بعض الأفاضل تفسير الضرورة بشرط المحمول بهذا الطريق ليس بمشهور موافق للاصطلاح لأن القضية الضرورية بشرط المحمول مثل أن يقال زيد كاتب بالضرورة بشرط أن يكون كاتباً زيد ليس بكاتب بالضرورة بشرط أن لا يكون كاتباً فعد قولنا التأثير في الوجود بشرط العدم من الضرورة بشرط المحمول مخالف للاصطلاح فالأولى أن يقال المصنف نظر الى المال وقال هكذا لأن مبنى الشبهة أن الموجود موجود من حيث هو موجود فلا تأثير حينئذ والمعدوم معدوم من حيث هو معدوم فلا تأثير أيضاً وهما قضيتان ضروريتان بشرط المحمول فعمل هذا يوافق الاصطلاح

(قوله ومنهم من أجاب الخ) أشار الى ضعفه لأن الكلام في التأثير المطلق سواء كان في الذوات أو في الصفات ولا قائل بزمان الوسطة بين الوجود والعدم في الذوات بل فيها يتصف بالوجود في وقت معاً

التأثير حال العدم في آن وحصول الأثر في آن آخر يعقبه وليس في ذلك اجتماع الوجود والعدم أصلاً. الشبهة (الثانية) وهي أيضاً دالة على أن الممكن غير محتاج إلى مؤثر لالامكانه ولا تغيره اذ ذلك فرع امكان التأثير وهو محال اذ (التأثير إما في الماهية أو الوجود أو الموصوفية به) لانه اذا لم يكن التأثير في شيء من هذه الثلاثة كانت الماهية الموجودة مستغنية عما فرض مؤثراً بالقياس اليها (وقد بطلت) هذه الانقسام كلها فيما سرلان جعل الماهية تلك للماهية محال وكذا جعل الوجود وجوداً وأيضاً هو محال فلا يقبل تأثيراً والموصوفية عدمية فلا تكون أثراً (والجواب أنه) أي التأثير (في الوجود) الخاص (أي في الهويات كما مر) من أن المجهول هو الوجود الخاص ل ماهية الوجود وقد سبق متنا تحقيق ان تأثير المؤثر في أي شيء هو بما لا مزيد عليه (وأيضاً فيني) ما ذكرتموه (الحدوث) أي

إلى بيت ليس حال الخروج في الأول ولا في الثاني وذلك باطل والتصديق بان الشيء إما موجود أو معدوم من أول الاوائل كما مر ومعنى الخروج هو مسبوقية الوجود بالعدم كما صرحوا به (قوله وليس في ذلك الخ) لتعاقبها ولا تخلف المعلول عن العلة لان معناه ان لا يعقبها المعلول ويتراخى عن وجودها نعم يرد عليه انه لا يعقل التأثير الحقيقي بدون الأثر كما سيجي في تحرير الشبهة السابقة (قوله أي التأثير في الوجود الخاص) أي التأثير في الوجودات الخاصة التي هي الهويات أي الماهيات الشخصية بناء على رأي الشيخ الأشعري ومعنى التأثير الاستنباع لافي جعل الماهية ماهية حتى يقال انه لا يمكن توسط العمل بين الشيء ونفسه ولا في الموصوفية التي هي اعتبارية ولا في الوجود المطلق الذي زعمتموه أنه حال

(قوله وقد سبق منا الخ) التعقيب السابق مبنى على كون الوجود زائداً على الماهية كما مر

[قوله الشبهة الثانية الخ] يمكن اجراءها في العدم أيضاً بان يقال التأثير في الماهية أو في العدم أو في الموصوفية بالعدم والكل باطل على قياس باذكر في الوجود نعم لا يجري فيه قوله وأيضاً هو حال (قوله أي في الهويات) ان جعل في الشبهة مبنى عدم التأثير في نفس الوجود عدم كون الماهيات بمعمولة كما سبق في بحث ان الماهية بمعمولة أم لا فلا اشكال في الجواب وان جعل كون الوجود حالاً فبمعنى بحث لان الحالية قائمة في الوجودات الخاصة الا ان يقال الوجود الخاص عين الهوية اذ يحمل الهوية على الحقيقة الجزئية ويجعل الوجود بمعنى الموجود فيه دفع لما يقال قول السائل والوجود لا يتعلق به جعل يتناول الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية فالجواب لا بدله وخلاصة الدفع ان التأثير في الوجود لا بان يجعله وجوداً بل بان يحصله للماهية واليه الاشارة بقوله وقد سبق منا تحقيق الخ

حدوث الصفات المحسوسة عن يحدوثها لان تأثيره اما في ماهيتها أو وجودها أو موصوفيتها به والكل باطل لما ذكرتم بعينه * الشبهة (الثالثة الحاجة والمؤثرية لوجودنا) في الخارج (تسلسل) أي لزم التسلسل وذلك لان الحاجة لو وجدت لاحتاجت الى الموصوف بها اذا لا يتصور قيامها بذاتها فللحاجة حاجة أخرى فينقل الكلام الى حاجة الحاجة وكذا المؤثرية لو وجدت لاحتاجت الى مؤثرية أخرى اذ يستحيل كونها واجبة بذاتها واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن متصفا بالحاجة الى سبب لا لامكانه ولا لغيره ولم يكن شيء متصفا بالمؤثرية في الممكن أصلاً وهو المطلوب (والجواب أنه لا يلزم من كونهما) أمرين عدمين (اعتبارين متفاوتهما) عن غيرهما (بمعنى أن لا يكون الشيء) في نفس الامر (محتاجاً ومؤثراً)

(قوله عن يحدوثها) اعتبر هذا التقييد ليكون الدليل المذكور جارياً في صورة النقص ولولا اعتباره لا يمكن اجراؤه اذ لو قيل بحدوث ماهياتها لا يمكن ابطاله بان جعل الماهية ماهية محال اذ لا جعل (قوله لاحتاجت الخ) ولك ان تقول لاحتاجت الى مؤثر اذ يستحيل كونها واجبة لذاتها الا ان الطريق المذكور لا كان أظهر اكتفى به

[قوله اذ يستحيل الخ] لامتناع تعدد الواجب وقيامها بالغير
[قوله واذا لم تكونا الخ] بناء على عدم الفرق بين قولنا لاحتاجة له وحاجته لا وكذا بين قولنا للمؤثرية له ومؤثرية لا كما مر

[قوله فان الأمور العارضة العدمية] أي المدومة في الخارج اذا لم يكن السلب داخلاً في مفهومها تنصف الاشياء بها في أنفسها أي مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض ولو في الذهن اتصافاً

(قوله عن يحدوثها) قيل حمل الحدوث على الحدوث عن الفاعل نظراً الى ظهوره في النقص. أما الحدوث في نفسه فليس بظاهر فيه لاحتمال ان يدعي الخصم الحدوث بطريق الاتفاق بلا محدث وأما الحدوث عن المحدث فمحسوس لا يشكر وفيه ما فيه

(قوله والجواب انه لا يلزم الخ) فان قلت الحاجة والمؤثرية اذا كانتا صفتين للممكن والمؤثر في نفس الأمر يكون لكل منهما امكان نظراً الى محلهما فللحاجة حاجة أخرى وكذا للمؤثرية مؤثرية أخرى ولا غلص عن لزوم التسلسل في الأمور الثابتة في محلها في نفس الامر وبرهان التطبيق يدل على استحالة أيضاً قلت لا نسلم جريان البرهان على ما مر تحقيقه لانك ان أردت بالامكان الذي ادعيت ثبوته للحاجة امكان الوجود ولو في محلها فين البطلان لانها من الاعتباريات فيستحيل وجودها فلا يتصف بالامكان الخاص الذي جعل علة للاحتياج وان أردت امكان اتصاف الحل بها فباطل أيضاً لان اتصاف الممكن بها واجب لا يمكن خاص

أى متصفا بالحاجة والمؤثرية فالتأثير بالأمور المعارضة المدمية تنصف بها الأشياء في أنفسها (كالاتناع والعدم) فالتأثير وصفان اعتباريان لا وجود لهما في الخارج مع أن المتنع والمدموم متصفان بهما قطعا (فإن قيل لو ثبتا) أى لو ثبتت الحاجة والمؤثرية لشيء واتصف ذلك الشيء بهما (فاما وجوديتان واما عدميتان) اذ لا يخرج عنهما (ويبطل كل) أى كل واحد من كونهما وجوديتين أو عدميتين (بما عرفت) اما إبطال الوجودية فب لزوم التسلسل لانهما من الأنواع المتكررة التي عرفت حالها في الضابط المتقدم واما المدمية فبأن يقال هما نقيضتا اللاحاجة واللامؤثرية المدميتين على قياس ماسر في الوجوب (و قد عرفت الجواب) عن ذلك فيما أشرنا إليه فيما سر من أجوبة الشبهة العامة وهو أن يقدح في دليل الوجودية أو دليل المدمية بما عرفت فيه من الخلل (والنقض بحاله) هذا متعلق بقوله والجواب أنه لا يلزم

حقيقياً فلا يرد أن لا سلم الانصاف بالأمور المدمية فانه مجرد اعتبار وحقيقته سلب الانصاف بالأمور الوجودية لأن ذلك إنما يجري في الأمور المدمية التي السلب داخل في مفهومها دون الثبوتية وبما ذكرنا ظهر أن المناسب أن يقول كالامكان والوجود

[قوله فان قيل الخ] حاصله ترك المقدمة المنوعة أعني قوله وإذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن الخ وضم مقدمة أخرى مكانها وهو إبطال عدميتها بما سر ومن هذا ظهر كونه من تنمة الأول وإن كان ظاهر التقرير يقتضى كونه شبهة برأسها حيث أثبت نقي الانصاف بهما ارتفاعهما في نفسها لانهما ليستا وجوديتين ولا عدميتين

[قوله لانهما من الأنواع المتكررة] أى يقتضى وجود فرد منهما لوجود فرد آخر سواء كان ذلك الفرد موصوفاً بهذا أولاً كما في المؤثرية لما عرفت من أن لزوم التسلسل المحال متفرع على وجود الأفراد ولا مدخل للانصاف فيه وإنما ذكره بطريق التصوير والتمثيل فلا يرد أن المؤثرية ليست بموصوفة بالمؤثرية فلا تكون داخلة في الضابطة المذكورة [قوله هذا متعلق الخ] وإن كان القرب يقتضى أن يتعلق بقوله فقد عرفت الجواب

[قوله لانهما من الأنواع المتكررة] جعله المؤثرية من الأنواع المتكررة بالمعنى المذكور تسمع لأن المؤثرية لا تنصف بالمؤثرية على تقدير الوجود بل تنصف محلها بمؤثرية أخرى ولو كان المؤثرية على صيغة المفعول لصح جعلها من الأنواع المتكررة بالمعنى المذكور لكن السياق يرده

(قوله هذا متعلق بقوله والجواب الخ) قيل هذا يدل على أن النقص يتعلق بجواب أصل الشبهة ويحتمل احتمالاً بعيداً تعلقه بجواب فان قيل بناء على صحة ورود النقص عليه بالاتناع ونحوه أيضاً وفيه نظر لأن الاتناع ليس من الأنواع المتكررة اذ لا يصح أنه على تقدير وجوده متصف بالاتناع اللهم إلا أن

من كونهما اعتباريين وما توسط بينهما أعني قوله فان قيل من تمة الاول والمراد ان هذه الشبهة كالاولين متقوضة بحدوث الصفات المحسوسة فانها تقتضي أن لا تحدث هذه الصفات لانا نعلم بالبدية انها على تقدير حدوثها متصفة بالحاجة الى المؤثر المتصف بالمؤثرية فيها * الشبهة (الرابعة) وهي منصوصة بنى كون الامكان محوجاً أن يقال (لواحوج) الامكان (في الوجود) الى المؤثر (لاحوج في العدم) أيضاً الى المؤثر (لاستواء نسبتها اليه) أي نسبة الوجود والعدم الى الامكان لانه رفع الضرورة الذاتية عنهما معافكما ان الوجود يمكن كذلك العدم يمكن (لكن العدم نفي محض لا يصلح أثراً لشيء سواء كان عدماً أصلياً أو طارئاً وفي الاصل مانع آخر وهو أنه مستمر فالتأثير فيه تحصيل للحاصل فوجب أن لا يكون الوجود أيضاً أثراً لشيء (والجواب ان العدم ان يصلح أثراً بطل دليكم) بطلان انتفاء اللازم حينئذ (والا) وان لم يصلح (منعنا الملازمة) أي لانسلم أنه لو احوج في الوجود لاحوج في العدم (للفرق بين وهو أن الوجود يصلح أثراً دون العدم) فيكون الامكان محوجاً

[قوله من تمة الاول] أي أول الشبهة أعني قوله الحاجة والمؤثرية لو وجدنا النخ حيث ضم اليه نفي عديمتهما دون آخر الشبهة أعني قوله واذا لم تكونا موجودين النخ حيث تركه واذا كان تمة له لم يكن الفصل بين الحل أعني قوله والجواب النخ وبين النقض فصلاً بالاجنبي ويكون النقض نقضاً لهما بخلاف ما لو كان متعلقاً بقوله فقد عرفت الجواب فانه يوهم كون النقض مختصاً بالتمة ومن لم يفهم وقع في ورطة الحيرة فقال ما قال

(قوله منعنا الملازمة) لا يمنع صدق التالي أعني لاحوج في العدم مستنداً بالفرق المذكور حتي يرد ان صدق الملازمة لا يقتضي صدق التالي فان الشرطية الصادقة تتركب من كاذبتين بل يمنع دليل الملازمة أعني قوله لاستواء نسبتها بالفرق المذكور فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام (قوله فيكون الامكان الح) أشار بذلك الى ان الامكان علة نامة للاحتياج لان صلاحية الأثر

يقال لو كان الامتناع موجوداً لكان متمتع العدم اذ لو عدم لم يكن المتمتع متمتعاً بناء على ان ثبوت الصفة الموجودة لموصولها موقوف على وجودها والحق ان التغيير اليسير لا يقدح في النقض كما صرح به الشارح في حواشي التجريد فيجوز في اجراء النقض ان يبطل وجود الامتناع بلزوم وجود موصوله وهو المتمتع (قوله أعني قوله فان قيل من تمة الاول) أي مع جوابه من تمة الجواب الاول كما يدل عليه السياق لان مراده ان المتوسط ليس أجنياً وهو المجموع والا نفس قوله فان قيل تقوية للشبهة فكيف يكون من تمة الجواب لا يقال المراد من الاول هو الشبهة لان المتوسط هو السؤال والجواب ليس من تمة الشبهة بل منالها وتخصيص المتوسط بنفس السؤال مع انه المجموع لا يلتفت اليه

في الجانب الذي يصلح ان يكون أثراً ولا يلزم منه ان يكون محوجاً في الجانب الذي لا يصلح
 لذلك قطعاً (و) لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد (ان سلمنا) الملازمة المذكورة في دليلكم
 (فلا نسلم أن العدم لا يصلح أثراً لشيء) أي لا نسلم بطلان اللازم (فان عدم المعلول عندنا
 لعدم العلة) فانه لو لا أن العلة معدومة لم يكن المعلول معدوماً (لا يقال لو جاز استناد العدم
 اليه) أي الى العدم كما ذكرتم من استناد عدم المعلول الى عدم العلة (لجاز) أيضاً (استناد
 الوجود اليه) أي الى العدم (وانه) أي جواز استناد الوجود الى العدم ينفي الحاجة الى
 وجود المؤثر) في العالم فينسب باب اثبات وجود الصانع (لانا نقول) هذا كلام على السند
 مع أن الملازمة ممنوعة (اذ الضرورة) العقلية (تحكم بجواز ذلك) أعني استناد العدم الى
 العدم (وامتناع هذا) أعني استناد الوجود الى العدم (فلا تصح) تلك (الملازمة) أصلاً
 * الشبهة الخامسة * وهي أيضاً مخصوصة بنفي كون الامكان محوجاً (لو كان المحجوج)

مأخوذة في جانبه لافي جانب العلة

(قوله ولنا ان نقول الخ) الظاهر ان قوله وان سلمنا معطوف على قوله متعنا الملازمة فيصير الكلام
 هكذا والا أي وان لم يصلح أثراً ان سلمنا الملازمة فلا نسلم ان العدم لا يصلح أثراً لشيء ولا يخفى عدم
 صحته فلذا قدر الشارح قدس سره قوله لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد وأشار الى انه جواب برأيه
 معطوف على قوله ان العدم ان يصلح الخ

(قوله فانه لو لا ان العلة الخ) لاجابة الى هذه المقدمة مع ان الاستلزام لا يثبت العلية

(قوله فيلسف الخ) لجواز ان يكون علة وجود العالم أمراً معدوماً

(قوله فلا تصح تلك الملازمة) المدلول عليها بقوله لو جاز استناد العدم الى العدم لجاز

استناد الوجود اليه

(قوله وهي أيضاً مخصوصة الخ) هذا مبني على ما سيجي من ان القائلين بعلية الحدوث يقولون بان
 الماهية اذا حدثت أي خرجت الى الوجود لم يبق لها الحاجة وأما بالنظر الى التحقيق من ان الاتصاف
 بالحدوث حال البقاء أيضاً لانه عبارة عن المسبوقية فالشبهة تنفي علية الحدوث للحاجة أيضاً كما لا يخفى

(قوله ولنا ان نقول ابتداء الخ) انما قال ابتداء دفعاً لما يتوهم في كلام المصنف من التناقض لان

منع الملازمة على تقدير ان لا يصاح العدم أثراً لوقوعه بعد قوله والا أي وان لم يصلح أثراً فالظاهر ان
 تسليمها أيضاً على ذلك التقدير فيؤل المعنى الى ان سلمنا الملازمة على تقدير ان لا يصلح العدم أثراً فلا
 نسلم ان العدم لا يصلح أثراً فاصلحه بان حمل التسليم على الابتداء من غير ترديد

الى المؤثر (هو الامكان لا حوج) اليه أيضا (حال البقاء لثبوته حينئذ) أى ثبوت الامكان للممكن فى حال البقاء (فانه لازم للماهية) للممكنة تقضيها ذاتها من حيث هي فلا ينفك عنها أصلا كالوجوب والامتناع الذاتيين واذا كان الامكان ثابتا حال البقاء كان معلوله الذي هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا أيضا (والثاني باطل لان الحاصل به) أى بتأثير المؤثر حال البقاء (ان كان نفس الوجود وأنه حاصل قبله) أى قبل البقاء (لزم تحصيل الحاصل وان كان) الحاصل به (أمراً متجددا لم يكن) ذلك المؤثر بتأثيره (موجبا للباقي) الذي هو المتصف بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء (بل) موجبا (لأمر آخر) فلا يكون مؤثراً فى الباقي والمقدر خلافه (لا يقال تأثيره فى بقائه) الذى هو أمر متجدد (لا فى ذاته)

(قوله فلا ينفك عنها أصلا) والا لزم الانقلاب فان قلت قد صرح فى التجريد بان الجهات الثلاثة من المعقولات الثانية قلت الاتصاف بها بالفعل انما هو فى الذهن فان العقل بعد ملاحظة الماهية بالقياس الى الوجود والعدم يصفها باحدهما فهذا الاعتبار من المعقولات الثانية وأما الاتصاف الانتزاعى بها أعنى كون الماهية بحيث اذا لاحظها العقل مقيساً لها الى الوجود والعدم انتزع عنها احدهما فهو لازم للماهية من حيث هي وعلى الامكان الحاجة انما هو بهذا الاعتبار كما لا يخفى

(قوله والمقدر خلافه) لان المراد من قولنا لا حوج حال البقاء ان يكون الباقي فى بقائه محتاجا الى المؤثر ويكون له التأثير فى بقائه فلا يرد ان التأثير حال البقاء لا يقتضي ان يكون التأثير فى البقاء والمقدر هو الاول دون الثاني

(قوله تأثيره فى بقائه الخ) فيكون التأثير فى الباقي فلا يلزم خلاف المقدر

(قوله لافى ذاته الخ) فلا يلزم تحصيل الحاصل فلا يلزم شيء من المحذورين

(قوله لا حوج حال البقاء) يمكن ان يقال على قياس ما ذكره فى الوجود والعدم الاحتياج حال البقاء والتأثير فيه اما ان يكون ممكناً أولاً فان كان ممكناً فبطلان التالي ممنوع والا فللازمة ممنوعة وانما يلزم لو لم يكن هناك مانع

(قوله تقتضى من ذاتها حيث هي) فيه بحث اذ قد سبق ان الامكان من المعقولات الثانية الذي يقتضيه ذات المقول الاول بحسب الوجود والذهن وقوله من حيث هي يدل على انه من لوازم الماهية بالمعنى المتعارف ثم انه مما لا يحتاج الى الزامه اجزاء الشبهة اذ يكفى ان يقال المجموع على القول بان الامكان هو كون الشيء بحيث لو وجه فى الذهن كان متصفاً بمساواة الوجود والعدم بالنظر الى ذاته وهذه الحقيقة ثابتة له حال البقاء اللهم الا ان يقال هذا سبق كلام صاحب الشبهة على المشهور وان لم يكن مختاراً كما يفهم من كلامه فى حواشي حكمة العين أيضاً

(قوله كان معلوله الذي هو الاحتياج الى المؤثر ثابتاً أيضاً) قد يقال ان لم لا يجوز ان يكون عدم

بحسب أصل الوجود الذي كان حاصلًا (لأننا نقول الذات ممكنة حال البقاء) ولا تأثير فيها كما اعترفتم به (فتبقى) الذات (بلا مؤثر) فيها فتكون مستغنية عنه مع ثبوت امكانها المحجوج اياها اليه فرضًا هذا خلف (والجواب انه) أي التأثير في الممكن الباقي (ليس تحصيلًا للحاصل ولا) تحصيلًا (للمتجدد بل) تأثيره فيه هو أن يكون (دوامه لدوامه) كما كان وجوده أولى من وجوده (فإن سمي الدوام متجددًا) لأنه لم يكن حاصلًا في أول زمان الوجود (صار) النزاع (لفظيًا) لأننا نقول التأثير في دوام الوجود الحاصل أولاً لا في أمر متجدد هو وجود ابتدائي وأنتم تقولون لا تأثير في الوجود الحاصل أولاً بل في أمر متجدد هو دوامه فالمعنى واحد والاختلاف في أن المراد باللفظ المتجدد ماذا واعلم أن الجواب الأول مذکور في نقد المحصل وليس فيه أنه لا تأثير في ذات الممكن حتى يتجه عليه ما أورده المصنف بل فيه أن تأثير المؤثر في أمر جديد هو البقاء فانه غير الاحداث فهو

(قوله ان ذات ممكنة الخ) يعني أن الذات متصفة بالامكان بحسب أصل الوجود حال البقاء اذ لم يمكن لا يصبر واجباً ولا تأثير فيها بحسب أصل الوجود فتبقى الذات بلا مؤثر بحسب أصل الوجود مع ثبوت امكانها بهذا الاعتبار هكذا ينبغي أن يقرر الكلام ليتضح المرام ويندفع الشكوك والاهام

(قوله ليس تحصيلًا للحاصل) بأن يكون بحسب أصل الوجود
[قوله ولا تحصيلًا للمتجدد] بأن يكون التأثير باعتبار أمر متجدد لم يكن حاصلًا ابتداء حتى لا يكون التأثير في الباقي

[قوله أن يكون دوامه لدوامه] فالتأثير في الاتصاف بالوجود في الزمان الثاني كما كان في الزمان الاول فلا يلزم شيء من المحذورين

[قوله والاختلاف الخ] حيث أردنا به الوجود الابتدائي لو أردتم به الدوام
(قوله ان تأثير المؤثر الخ) لا ينبغي أن عبارته تدل دلالة ظاهرة على أن التأثير في البقاء وانه أمر جديد

البقاء شرطاً لوجود المعلول الذي هو الاحتياج بان لا يكون الامكان علة تامة له وفيه نظر اذ يلزم ان لا يحتاج التقديم الي المؤثر أصلاً اذ كل زمان يفرض هو فيه زمان بقاء له والقائلون بان الامكان علة الاحتياج لا يلتزمونه قطعاً على ان مال هذا الي اعتبار الحدوث مع الامكان وحده فتأمل
(قوله بحسب أصل الوجود) لو سكت عن هذا التقيد ترويحاً للجواب لكان أحسن وأوفق بقوله

ولا تأثير فيها كما اعترفتم به فتبقى الذات بلا مؤثر الا انه قيده به اشعاراً لضعف الجواب ابتداء
(قوله حتى يتجه عليه ما أورده المصنف) أي حتى يتجه عليه ظاهراً والا فتأويله بما أشار اليه الشارح من ان المراد نفي التأثير في الذات بحسب أصل الوجود بمكن ويحتمل ان يريد انه ليس فيه هذا الحكم محمولاً على ظاهره حتى يتجه ما أورده المصنف

مؤثر في أمر جديد صار به باقيا لا في الذات الذي كان باقيا ومعناه أنه اذا أخذ الذات مع البقاء موصوفا به لم يتصور أن يفيد المؤثر البقاء بهذا الاعتبار والا لزم تحصيل الحاصل واذا أخذ وحده كان بقاؤه مستفادا منه ولا شك أن البقاء هو دوام الوجود فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستندا الى المؤثر وهذا بينه ما أثره ولا فرق الا في تسمية البقاء أي الدوام متجددا وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه في تحقيق المرام أن يقال كما أن اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدونه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه أمر لازم له في حد ذاته فكما استحالة انقضاؤه الوجود في الزمان الاول استحالة انقضاؤه اياه في الزمان الثاني وكما أن اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه أيضا والاول هو اتصافه بأصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفيد الوجود ويدعيه له على معنى أنه يحمله متصفا بالوجود ويدعيه له ذلك

لم يكن حال الاحداث وانه سبب لصيرورته باقيا فهو باق بهذا البقاء لا ببقاء سابق عليه حتي يلزم تحصيل الحاصل وحينئذ يرد عليه ما أورده المصنف من أن الامكان بالنظر الى أصل الوجود باق ولا حاجة فيه الى المؤثر بل في البقاء الذي هو أمر جديد نعم لو قيل كما ذكره المصنف من أن التأثير في أصل الوجود باعتبار دوامه واستمراره في الازمنة الآتية كما كان في الزمان الاول ثم الجواب واقلمت الشبهة وشتان بين المبارتين والتأويل بمجرد حسن الظن تكلف

(قوله ولا شك أن البقاء الخ) ان أريد استفادة هذه المقدمة من عبارته فمتنوع بل المستفاد منها انه أمر جديد لم يكن وقت الاحداث والتأثير واقع فيه وان أراد صدقها في الواقع فلا يجدي في تطبيق عبارته كما لا يخفى

(قوله ولا فرق الا في تسميته الخ) المحصر ممنوع لاعتق الفرق باعتبار أن الناقد اعتبر التأثير في البقاء الذي هو متجدد والمصنف اعتبر التأثير في أصل الوجود بكون دوامه لدوامه

(قوله وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه الخ) خلاسته ان هنا امرين اصل الوجود واستمراره وشئ منهما ليس مقتضى ذات الممكن فيحتاج في كل منهما الى التفاعل فان قلت معلول الامكان هو الاحتياج الى المؤثر في الوجود الابتدائي وقد يختلف في حالة البقاء قلت بعد تسليم تخالف نفس الاحتياج فيه معلول الامكان هو الاحتياج في الانصاف بنفس الوجود فان كان غيب العدم يفيد العلة الانصاف بالوجود الابتدائي أي الوجود في زمان الحدوث وان كان حالة البقاء يفيد الانصاف به فيما بعده كما صرح به

الاتصاف لا على معنى أنه يوجد اتصاف بالوجود ويوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد نهت على معنى التأثير والايجاب فيما سبق ومن قال ان التأثير في الباقي تحصيل للحاصل فقد وهم أن المؤثر يحصل في الزمان الثاني أصل الوجود الذي كان حاصلًا أو وهم أنه يفيد البقاء ويحصله للممكن المأخوذ مع بقاءه وكلاهما باطل ومن قال ان التأثير اذا كان في أمر متجدد لا يكون تأثيراً في الباقي البتة فقد توهم أن ذلك المتجدد وجود ابتدائي وهو أيضا باطل لان التأثير في ذلك الوجود الحاصل لا في أصله بل في بقاءه ودوامه الذي هو متجدد وما يقال من أن المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الأثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من أن وجوده لوجوده ودوامه لدوامه فكن من أمرك على بصيرة كيلا يشبه عليك الحال بتغير العبارات * الشبهة السادسة لو كان الامكان أو الحدوث محوجا الى المؤثر كان (للحوادث) التي نشاهدها (مؤثر) اما لحدوثها واما لامكانها (فاما) أن يقال ذلك المؤثر (قديم فيلزم حدوثها) أي حدوث تلك الحوادث في أوقاتها المخصوصة (بلا سبب) مخصص لتلك الاوقات بالحدوث من الاوقات السابقة عليها مع كونها متساوية في أن ذلك المؤثر القديم موجود فيها (واما) أن يقال ذلك المؤثر (حادث) فيكون محتاجا الى مؤثر آخر حادث أيضا (فيتسلسل) وهو محال (فلنا) المؤثر في الحوادث قديم (مختار عندنا) وفعله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها لا يحتاج

(عبد الحكيم)

(قوله فاما أن يقال ذلك المؤثر) أي الفاعل المستجيب لجميع شرائط التأثير
(قوله حادث) اما بذاته أو بشرط من شرائط تأثيره
(قوله وهو محال) فيه بحث لجواز أن يكون شرط تأثيره أمراً اعتبارياً متجدداً يقتضى ذاته المتجدد والتقتضى فانه كما في الوجود أمر غير قار الذات لا يتقبض العقل من أن يكون المعدوم كذلك أو يكون متجدد بسبب تجدد أمر آخر وهكذا فيلزم التسلسل في الامور الاعتبارية
(قوله وتعلق ارادته الخ) وهذا التعلق اما أزلي فيكون للمؤثر التام بجميع شرائطه قديماً ولا يلزم قدم الحادث لانه تعلق ارادته بوقوعه في وقت مخصوص ولا تختلف المعلول عن الملة التامة فان التختل فيما اذا كان المؤثر مختاراً أن يقع على خلاف ما أراد فاذا أراد وقوعه في وقت مخصوص فلو وقع قبل ذلك الوقت أو بعده كان تعلقاً كما اذا أراد وقوعه على كيفية مخصوصة فلو وقع على كيفية أخرى كان تعلقاً أو

الى داع بل له أن يختار أحد مقدوريه المتساويين على الآخر بلا سبب يدعو به اليه فان ذلك هو الكمال في الاختيار (والترجيح) الصادر من الفاعل لأحد مقدوريه على الآخر (لا لداع) يدعو به الى اختيار ذلك المقدور (غير الوقوع) أى وقوع أحد المتساويين (بلا سبب) مؤثر والثاني هو المحال لانه ترجح أحد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت بطلانه بالضرورة واما الاول فليس بمحال لانه ترجيح من غير مرجح أى من غير داع يدعو به لا من غير ذات متصف بالترجيح ولا استعالة فيه لان المؤثر اذا كان مختاراً فهو يرجح كيف يشاء وفيه بحث وهو أن المختار وان رجح أحد مقدوريه بإرادته لكن اذا كانت ارادته لأحدهما مساوية لارادته للآخر بالنظر الى ذاته

تعلق ارادته متجدد فيكون المؤثر الثام حادثاً ونخصم التعلق بوقت دون آخر بذات الارادة فان شأنها التخصيص بلا مخصص كما ذكره الشارح قدس سره أو بتعلق آخر متجدد ويلزم التسلسل في التعلقات لكونها أموراً اعتبارية

(قوله وفيه بحث الخ) حاصله أن الترجيح بلا مرجح باطل لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح أو التسلسل (قوله لكن اذا كانت ارادته الخ) التعرض للارادة بعد ما قال الجيب وتعلق ارادته بتخصيص الخ لحم مادة الجواب ببيان انه لا يمكن الترجيح بلا مرجح سواء كان المرجح الارادة أو تعلق الارادة (قوله مساوية لارادته الخ) والا لزم الايجاب وعدم القدرة على الطرف الآخر

(قوله وفيه بحث وهو ان المختار الخ) قال بعض الفضلاء في البحث بحث لانه يقال ان من شان المختار ان تتعلق ارادته باحد المقدورين وان كانت مساوية في تعلقها بهما ولا يحتاج في تعلق ارادته المساوية باحدهما الى ارادة أخرى فيلزم التسلسل ونحقيقه ان نسبة الارادة الى الضيق وان كانت على السوية الا ان القادر يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا داع فاللازم هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مؤثر حتى يلزم السداد باب اثبات الصانع فان قيل تعلق الارادة ان كان اثرها لذات المرید فتأثيره فيه اما بالايجاب فيلزم الايجاب بالنظر الى الفعل أيضاً كما لا يخفى وان كان بالارادة يلزم التسلسل قلنا انما يلزم التسلسل لو احتاج تعلق الارادة الى تعلق آخر وهو ممنوع فان المختار اذا أوجد شيئاً فالفعل قصده هو ذلك الشيء فهو يحتاج الى ارادة ترجحه واما تعلق الارادة فهو وان كان اثره لذلك الفاعل لكن لا لذاته بل لذلك الشيء فلا يحتاج فيه الى ارادة أخرى بل تلك الارادة ارادة للمراد قصداً ولنفسها تبعاً وهذا كما ان الموجب اذا أوجب شيئاً لا يحتاج في الانصاف بالايجاب الى ايجاب آخر هذا غاية ما قيله والحق ان عدم الاحتياج الى ارادة أخرى ظاهر وأما عدم الاحتياج الى تعلق آخر فمحل بحث للعلم الضروي بان

توجه أن يقال لم اتصف بإحدى الإرادتين دون الأخرى فإن أسند ترجيح هذه الإرادة إلى إرادة أخرى نقلنا الكلام إليها ولزم تسلسل الإرادات وإن لم يسند إلى شيء فقد ترجع أحد المتساويين على الآخر بلا سبب فإن قيل الإرادة واحدة لكن يتمدد تعلقها بحسب المرادات قلنا فيلزم حينئذ التسلسل في التعلقات * الشبهة (السابعة) جملة الحوادث التي وجدت إلى الآن من حيث هي جملة لا شك أنها حادثة وممكنة فلو كان الحدوث أو

(قوله فقد ترجع أحد المتساويين) أعني وجود الإرادة على عدمها بلا سبب فيلزم وقوع الممكن بلا علة (قوله فيلزم حينئذ التسلسل) أن أسند تعلق الإرادة إلى تعلق آخر والا يلزم وقوع التعلق بلا سبب وقد عرفت اندفاعه أما باختبار أن التعلق أزلي ولا يتخلف أو باختبار أنه متجدد ومخصص وقوعه نفس الإرادة أو أنه واقع بلا سبب ولا يلزم من جواز وقوع الأمور الاعتبارية بلا سبب جواز وجود الممكن بلا سبب وهذا هو مختار صدر الشريعة في التوضيح وهو في غاية المثانة وقد حققناه في حواشينا على المقدمات الأربعة أو بالتزام التسلسل في التعلقات لكونها اعتبارية والقول بأن التسلسل في الأمور الاعتبارية النفس الامرية أيضاً محال لجريان برهان التطبيق فسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى

(قوله جملة الحوادث الخ) يعني إذا أخذت جميع الحوادث الموجودة إلى الآن التي بعضها مجتمعة وبعضها متعاقبة سواء قلنا بتناهيها أو بعدم تنهاها من حيث أنها جملة بحيث لا يشذ منها واحد فلا شك في حدوثها وامكانها لأن حدوث الجزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه وفي أن حدوثها وامكانها غير حدوث الجزء وامكانه لأن حدوث كل جزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه ولا يستلزم حدوث الجزء الآخر وامكانه

تعلق الإرادة لا يدخل في علة نفسه والا لزم توقف الشيء على نفسه فتدبر

(قوله قلنا الكلام الخ) أن قيل هذا الكلام منقوض بالواقعات كما في قصة الشبع والجوع والعطش قلنا سيجي أن في الكل مرجعاً

(قوله فيلزم حينئذ لتسلسل في التعلقات) أن يبي بطلانه على عدم جواز التسلسل في الاعتبارية النفس الامرية لجريان برهان التطبيق فلا نسلم ذلك كما تحققته فيما سبق وإنما يجري البرهان إذا كان للتعلقات وجودات إما في الخارج أو في العقل لا امتناع الانطباق فيما لم يوجد أصلاً واتصاف المحل بها لا يستلزم كونها موجودة بل هو الوجودين كما مر وإن بني على أمر آخر فليبين ذلك إذ لا نسلم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية بأن يكون كل تعلق سابق معدداً للأحق فتأمل

(قوله لا شك أنها حادثة وبمكنة) الحوادث إما مجتمعة أو متعاقبة وفي المتعاقبة لا يجوز أن يكون السابق معدداً للأحق لوجوب اجتماع المملول مع العلة فالمرور إما حادث مجتمع أو قديم ففي الثاني الأمر ظاهر وفي الأول ينقل الكلام إلى مؤثره حتى يوجد جملة حادثة مجتمعة وبهذا يظهر أن الكلام في

الامكان محوفا الى المؤثر لكان تلك الجملة علة لكن (لا علة لها والا فاما حادثة فتكون)
تلك العلة (داخلة في الجملة) الشاملة لجميع الحوادث بحيث لا يشذ عنها شئ منها (وهي)
أى تلك العلة (خارجة عنها) لان المؤثر في الجملة لا بد أن يكون خارجا عن الاثر فتكون
داخلة وخارجة مما وهذا خلف (واما قديمة فصدهورها لا لمؤثر) اذ لا يجوز أن يؤثر ذلك
القديم فيها لان تأثيره فيها ان كان قديما لزم قدم الحوادث اذ لا يعقل تأثير حقيقي بلا
حصول أثر وان كان حادثا لزم أن يتصف القديم بصفة متجددة هي المؤثرية فتكون محتاجة
الى مؤثرية أخرى فتتقل الكلام اليها فيلزم التسلسل (والجواب أنها) أى المؤثرية صفة (ذهنية)
(فتختار) أن المؤثر في جملة الحوادث قديم وأن له تأثيرا متجددا لكنه صفة ذهنية اعتبارية
يتصف بها القديم من غير حاجة الى تأثير آخر فلا يتسلسل ولقائل أن يقول الاتصاف
بحدوث وان كان عدما محتاج الى مرجع مخصص فان قيل الارادة كافية في ذلك قلنا قد
مر آنفا وجه الاشكال فيها الشبهة (الثامنة) دعوى الضرورة في قدرة العبد وفي قضية
المهارب من السبع) أى نعلم بالضرورة أن قدرة العبد مؤثرة على وفق ارادته وأن أفعاله
صادرة عنه بمجرد اختياره ونعلم بالضرورة أيضا أن المهارب من السبع اذا عن له طريقان

(قوله لان المؤثر في الجملة) أى في جملة الحوادث فلا يرد النقض بالمجموع المركب من الواجب والحادث
فان علة ليست خارجة عنه

(قوله لا بد أن يكون الخ) اذ لا يجوز أن يكون نفسه للزوم تقدم الشئ على نفسه ولا جزؤه للزوم
أن لا يكون مؤثرا في الجملة بل في بعضها لعدم تأثيره في نفسه هذا خلف

(قوله فصدورها لا لمؤثر) فلا يكون بافرضناه علة علة والظاهر فوجودها اذ لا صدور حينئذ
(قوله اذ لا يعقل تأثير حقيق) قيد بذلك لان التأثير الغير الحقيقى بان يراد به مبدأ التأثير يعقل وجوده

بلا أثر كما قالوا يقدم التكوين مع حدوث المكون

(قوله قلنا قد مر الخ) قلنا قد مر حلة

(قوله أى نعلم بالضرورة الخ) يتبقى ما صرحوا به من أن المعلوم بالضرورة دوران الفعل مع قدرة
العبد وأما تأثيرها فيه فلا

الحوادث المجتمعة فيصح قوله لاشك انها حادثة وظهر سر تقرير الشارح الجواب على الوجه المرسوم
وعدم ارجاعه الضمير في قوله والجواب انها ذهنية الى الجملة

(قوله ان كان قديما لزم قدم الحوادث) اذا جوز تقدم التأثير على وجود الاثر آتانا لم يزد هذا
لانه قول مرجوع لم يلفت اليه وان نقله فيما سبق

متساويان فانه يختار أحدهما بلا مرجح لانه مع شدة احتياجه الى القرار يستحيل منه أن يقف ويتفكر في رجحان أحدهما على الآخر وكذا الحال في المطشان اذا أحضر عنده قدحان من الماء متساويان فقد وجد ممكن حادث بلا سبب (والجواب بما قد عرفت) من أن مثل ذلك ترجيح من فاعل مختار بلا داع وليس بمستحيل انما الحال ترجح أحد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت أيضا ما في هذا الجواب * خاتمة * للبحث الاول من ابحاث الممكن (قال المتكلمون المحوج) الى السبب (هو الحدوث) لا الامكان لان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود أعني الحدوث اذ ماهيته لا تنفي بذلك فاذا خرجت الى الوجود زالت الحاجة ولهذا بقي بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء وأيضا اذا لاحظ العقل حدوث شيء طلب علته وان لم يلاحظ معه شيئا آخر وأيضا لو كان المحوج هو الامكان لا حوج في جانب العدم فيلزم أن تكون الاعدام

(قوله والجواب النخ) هذا قول الاشاعرة وأما الحكماء والمعزلة فنعموا وجود الطرفين المتساويين وانتفاء من كل الوجه وجود المرجح غاية ما في الباب عدم الشعور به وفيه كلام مذكور في التوضيح (قوله خاتمة النخ) لم يمتنع قوله قال المتكلمون النخ على قوله فان الحكماء كالا يكون داخل في البحث الاول وجعله خاتمة له اشارة الى ضعف هذا القول وان ذكره استطرادى ولذا لم يذكر أدلته (قوله لا الامكان) فالتصريح في قوله المحوج هو الحدوث اضافي

(قوله لان الممكن النخ) لا يخفى انه اعادة للمدعى باقامة تعريف الحدوث مقامه فالظاهر تركه والاكتفاء بقوله اذ ماهيته لا تنفي بذلك وايراد الواو بدل الفاء في قوله فاذا خرجت ليكون دليلا على عدم عاية الامكان يعني اذا خرجت زالت الحاجة منع بقاء الامكان فلا يكون علة ثم أن المفاد من بيانه أن الممكن يحتاج في صفة الحدوث الى المؤثر لانه علة الاحتياج اليه فلا يتم التقريب ولو جعل كلمة في في قوله في خروجه للسببية لا يصح الاستدلال عليه بقوله اذ الماهية لا تنفي بذلك

(قوله وأيضا اذا لاحظ النخ) هذا على تقدير تمامه انما يفيد كونه علة للتصديق بالحاجة لاعاة الاتصاف بها

(قوله وان لم يلاحظ) الصواب من غير أن يلاحظه لان تقيض الشرط ليس أولى بالجزء اللهم الا أن يقال ان الوصلية ههنا مجرد الفرض

(قوله وأيضا لو كان المحوج هو الامكان الخ) هذا الدليل ناظر الى قوله لا الامكان فانه جعل هذا النفي جزء المدعى ومدعى ضمنا فاستدل عليه بهذا فلا ورود لما قيل هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على نفي عملية الامكان لا على نفي الحدوث فلا تقرب له أصلا

الازلية معللة مع كونها مستمرة. والكل منظور فيه أما الأول فلائنه ليس لماهية الممكن خروج من العدم الى الوجود مسمي بالحدوث والا لكانت حالة الخروج عارية عنهما معا بل ليس لها الا الاتصاف بالعدم أو الاتصاف بالوجود فاحتياجها الى المؤثر في هذا الاتصاف وقضية البناء كاذبة فان البناء ليس علة موجودة للبناء حقيقة وكلامنا في العلة الموجودة بل هو بحركة يده مثلا علة لجركات الآلات من الخشبات واللبنات وتلك الحركات علة معدة لأوضاع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يضرها عدم شيء منها وأما الثاني فلأن العقل لو جوز وجود الحادث لذاته لما طلب علته أصلا فظهر أن ذلك الطلب للملاحظة امكانه الناشئة من ملاحظة اتصافه بالعدم أولا وبالوجود ثانيا وأما الثالث فلما عرفت في جواب الشبهة الرابعة من أن عدم المعلول لعدم العلة وان كانا مستمرين (وقيل) المحوج الى المؤثر

(قوله مع كونها مستمرة) وهو يتأني التأثير لان معناه التغير من حال الى حال سببا من المختار (قوله ليس لماهية الممكن النح) كما يقتضيه قوله فاذا خرجت الى الوجود زالت فانه يدل على زوال الحدوث بعد الوجود ولذا زال معلوله وذلك انما يتم اذا كانت حالة الخروج واسطة بين الوجود والعدم ولو أريد به مسبوقية الوجود بالعدم لا يمكن زواله أصلا (قوله الى علل فاعلية) هي المبدأ الفياض بتوسط الاوضاع الفلكية والاقتراات الكوكبية على قول الحكماء وتملقات ارادته تعالى على رأي المتكلمين (قوله من أن عدم المعلول النح) لان تأثير العدم في العدم ليس الا عدم تأثير الوجود في الوجود فليس هنا فعل وانفعال حقيقة حتى ينافي الاستمرار على أن التأثير الحقيقي أيضا لا ينافي الاستمرار لجواز أن يكون التأثير والأثر كلاهما مستمرين

(قوله والا لكانت حالة الخروج الخ) فان قلت ذكر في شرح المقاسد ان معنى الخروج من العدم الى الوجود مسبوقية الوجود به فحينئذ لا يلزم الواسطة بين الوجود والعدم وبالجملة معنى الخروج المذكور ارتفاع العدم في آن وتحقيق الوجود في آن يعقبه بلا فصل فن أين يلزم الواسطة قلت لعل مراده ان اعتبار الاحتياج في نفس الحدوث انما يتم اذا كان الأثر حالة الخروج عاريا عن الوجود والعدم اذ لو لم يكن له الا الاتصاف باحدهما كان الاحتياج في هذا الاتصاف قطعاً لعدم وقاه الماهية بذلك سواء كان لها أول في ذلك الاتصاف أم لا فتأمل

(قوله فان البناء ليس علة الخ) حاصل الكلام ان الحادث في البناء هو الاجتماع الخاضع وما يترتب عليه من الشكل المعين وعلته هي العقل الفعّال مع انتفاء حركة اليد وانتفاء تمحيكه من محرك آخر

هو (الامكان مع الحدوث) فيكون كل منهما جزءاً من العلة المحرّجة (وقيل) المحوج هو (الامكان بشرط الحدوث) فيكون الامكان علة مجوعة والحدوث شرطاً لعليتها وتأثيرها قالوا دليل الفريقين السابقين يقتضي اعتبار كل من الامكان والحدوث فيعتبر الحدوث اما شرطاً واما شرطاً (وقيل الكل) أي كل واحد من الاقوال الثلاثة (ضعيف) قال الامام الرازي (لان الحدوث صفة للوجود) لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة له قطعاً (فيتأخر) الحدوث (عن الوجود) لان صفة الشيء متأخرة عنه (وهو) أي الوجود (متأخر عن تأثير العلة) أي عن الایجاد (المتأخر عن الحاجة) لان الشيء اذا لم يحتاج في نفسه الى مؤثر لم يتصور تأثيره فيه كما في الواجب والممتنع (المتأخرة عن علة الحاجة) بالضرورة (فيلزم) على تقدير كون الحدوث علة للحاجة أو جزءاً لها أو شرطاً (تأخره عن نفسه بمراتب) أربع على التقدير الاول والثالث وخمس على التقدير الثاني لان جزء العلة

(قوله قالوا دليل الفريقين الخ) هذا انما يتم لو لم يكن دليل أحد الفريقين نافياً لما يشتهه دليل الآخر وفيه تأمل

(قوله لان الشيء الخ) هذا انما يدل على اللزوم دون التأخر (قوله والذات) اذ المفروض أن العلة هو الامكان فقط ولا توقف له على الحدوث بخلاف التقدير الثاني فان المفروض فيه علة المجموع والكل محتاج الى الجزء فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام

فيكون بقاءه مع بقاء علة وزواله مع زوالها لاذوات تلك الأمور المعلولة به لانه لا يكون وجوداتها قبل البناء ولا حركات الآلات وضم بعضها الى بعض اذ هي منتهية بانتهاء عللها الفاعلية كالإبغني (قوله قالوا دليل الفريقين الخ) فيه بحث لان بعض أدلتهم ينفي المقابل صريحاً وبعضها ينفيه ضمناً فانه يحمل الحدوث علة ثامة فلا وجه لاعتبارهما معاً نظراً الى أدلة الفريقين الا ان يقل لهم أدلة بغير متنافية

(قوله لان الحدوث صفة للوجود) لا يقال نحن نجعل العلة للحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود وهو ليس بصفة للوجود بل للماهية ولا يلزم الواسطة لما عرفت من معناه لانا نقول الحدوث بذلك المعنى صفة للماهية لكن بالنسبة الى وجودها بالفعل متأخر عن الوجود أيضاً وقد يقال مراد المتكلمين بالحدوث الذي هو علة الحاجة كون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقاً بلا وجود وهذا ليس بتأخر عن الوجود وأنت خير بان الحدوث اذا فسر به ان يلزم ان يكون الممكن المسدوم حال عدمه السابق حادثاً كما كان ممكناً ولم يقل به أحد

(قوله وخمس على التقدير الثاني الخ) هذا مبنى على ان لا يفسر العلة بما يتوقف عليه الشيء والا

متقدم عليها والاظهر في العبارة أن يقال فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب والمال في المعنى واحد قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي ما ذكره هذا القائل (مغالطة) نشأت من اشتباه الامور الذهنية بالخارجية وتنزيلها منزلتها (لأنهم لم يريدوا) بقولهم ان الحدوث علة الحاجة أو جزؤها أو شرطها (الا أن حكم العقل بالحاجة للملاحظة الحدوث) اما وحده أو مع الامكان وهذا حق لا شبهة فيه (لان الحدوث علة في الخارج) للحاجة (فيوجد) الحدوث في الخارج أولاً (فتوجد الحاجة) فيه ثانياً لان الحدوث والحاجة أمران اعتباريان فكيف يتصور كون أحدهما علة للآخر في الخارج حتى يرد عليه أنه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه بمراتب ونحن نقول ان قولنا الممكن محتاج في وجوده الى مؤثر قضية صادقة في نفس الامر فيكون الممكن موصوفاً في حد ذاته بالحاجة الى غيره فكما أن اتصاف الشيء بالصفات الوجودية يحتاج الى علة هي ذات الموصوف أو غيره كذلك اتصافه بالصفات العدمية محتاج اليها والفرق بين الوجودية والعدمية ان الوجودية تحتاج الى العلة في وجودها أيضاً

(والاظهر النخ) وذلك لان اللازم من العلية التقدم دون التأخر الا انه لما كان لازماً له أقامه مقامه (قوله الا أن حكم العقل النخ) كما ينساق اليه دليلهم [قوله وهذا حق النخ] فيجوز أن يكون ملاحظة التأخر علة للحكم بالتقدم كما في برهان الآن لم أبطال مدخلة ملاحظة الامكان بما ذكره مما فيه شبهة لما ذكره الشارح قدس سره من ان ملاحظة الحدوث يلزمه ملاحظة الامكان لزوماً يتيماً

[قوله كذلك اتصافه النخ] وان كان انتزاعياً فان كون الموصوف بحيث ينزع منه تلك الصفات لا بدله من علة اما نفس الموصوف أو غيره

(قوله والفرق الخ) هذا مبني على ما اختاره الشارح قدس سره فيما سيجي من أن وجود العرض في نفسه غير وجوده في الموضوع ولذا يقال وجد السواد فقام بالجسم وأما على ما هو التحقيق من ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموضوع كما نقله المحقق الدواني في حواشيه عن تعاليقات الشيخ واليه ذهب المحقق التفتازاني فالفرق ان الانصاف بالصفات الوجودية حقيقي بخلاف الصفات

فالتشرط جزء العلة على ذلك التقدير فلا اثينية لاذاتاً ولا حكماً كما ذكر الشارح في المراتب بل بالعلة الفاعلية لكن فيه بحث لجواز ان تكون تلك العلة امرين كلاهما معا بحسب الذات والوجود فلا تزيد المراتب على الاربع فان قلت المجموع له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة أخرى قبل مرتبة الكل قلت ان اعتبر هذا فليعتبر ان مجموع ما يتوقف عليه الشيء له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة أخرى فيزيد المراتب على الاربع على تقدير الفاعلية أيضاً الا ان يثبت ان العلة الفاعلية ههنا هي العلة التامة أيضاً

دون المدمية اذ لا وجود لها ألا ترى أنه اذا قيل لم اتصف زيد بالعبي كان سؤالا مقبولا عند العقلاء بخلاف ما لو قيل لأي شيء وجد العبي في نفسه وكما يجوز أن يعلل اتصاف الشيء بوصف من الاوصاف الثبوتية باتصافه ببعض آخر منها كذلك يجوز أن يعلل اتصافه ببعض الاعتباريات ببعض آخر منها وكما ان العلل هناك موصوفة بالتقدم على معلولاتها كذلك هي هنا موصوفة به أيضا اذا عرفت هذا فالمقصود في هذا المقام بيان ان علة اتصاف الممكن بالحاجة في نفس الامر ماذا فذهب القدماء الى ان تلك العلة هي اتصافه بالامكان وذهب جمهور المتأخرين الى انها اتصافه بالحدوث وحده أو مع غيره فورد عليهم ان اتصاف الحادث بالحدوث في نفس الامر متأخر بالذات عن اتصافه بالوجود فيها واتصافه بالوجود متأخر كذلك عن الوجود وهو أيضا متأخر كذلك عن احتياجه فلا يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة وهذا كلام منقح لا مغالطة فيه أصلا اذ لم يرد به ان هذه

المدمية فانه انتزاعي

(قوله فذهب القدماء) أي الأوائل وهم الحكماء ويؤيده ما وقع في بعض النسخ في مقابلته وذهب جمهور المتكلمين وفي بعض جمهور المتأخرين أي المتكلمين ولا يتوهم ان المراد قدماء المتكلمين المتأخرين منهم فانه لم يذهب قدماءهم الى علية الامكان أصلا كما هو متبصّر في الكتب ثم ان هذا الاختلاف انما يتأني اذا كان الاتصاف بالحاجة معللا بعلة سوى ذات الممكن ولم يجوز ان يكون ذلك مقتضي ذاته من غير ان يكون للامكان أو الحدوث مدخل في ذلك فانحصار الاختلاف في الحدوث والامكان يشعر بان الاختلاف في علة الحكم بالاتصاف ويؤيده استدلال الفريقين بان ملاحظة الامكان وحده أو الحدوث وحده يكفي في الحكم بالاحتياج وكذا استدلالهم على ثبوت ايجاب بامكان العالم أو حدوثة يؤيد ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون كل من الامكان والحدوث علة للحكم بالحاجة اذ لا نافي بين ان يكون لمطلوب واحد دليلان كما وقع في شرح المقاصد من ان كلام الفريقين في الابطال مغالطة وأما في الاثبات فكلام المتأخرين أظهر وبالقبول أجدر

(قوله اتصافه بالحدوث الخ) وأمليل بعض الاعتباريات ببعض لاينافي القول باستناد جميع الموجودات

الممكنة اليه تعالى ابتداء

(قوله وهذا كلام منقح لا مغالطة فيه أصلا الخ) فان قلت ما ذكره المصنف هو الموافق لاصول المتكلمين دون ما ذكره الشارح لانهم لا أسندوا جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء لم يتصور منهم ان يعللوا بعضها ببعض كما هو دأب الفلاسفة فوجب ان يقعدوا بقولهم علة الاحتياج الحدوث العلة في التصديق لا الثبوت دفعا لمناقضة أصولهم قلت اما المعتزلة من المتكلمين فلا شك انهم قائلون بعلية بعض الاشياء لبعض

الامور موجودات خارجية وبعضها على لبعض في الخارج حتى يكون من قبيل تنزيل
 الاعتباريات منزلة الحقيقيات بل أريد انها أمور اعتبارية لا حاجة بها الى علة في وجودها
 لكن الاشياء متصفة بها في نفس الامر فلا بد لذلك الاتصاف من علة متقدمة على معلولها
 بحسب نفس الامر كما مر واما قوله لانهم لم يريدوا به الى آخره فان أراد به ان الحدوث علة
 لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة للحاجة في نفس الامر دون الخارج كما حققناه كان الدور
 لازماً قطعاً وان أراد به أنه علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام
 اذ المقصود فيه بيان علة الحاجة لا بيان علة التصديق بها كما لا يخفى فان قيل الامكان متأخر
 أيضاً عن الوجود لانه كيفية لنسبة الوجود الى الماهية فيتأخر عنها كالحديث فلنا الامكان
 متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود أيضاً لكنه ليس متأخراً عن كون الماهية
 موجودة ولهذا توصف الماهية ووجودها بالامكان قبل ان تصف به الماهية واما الحدوث فلا
 توصف به الماهية ولا وجودها الاحال كونها موجودة (وثانيها) أى تاني ابحاث الممكن
 (الممكن لا يكون أحد طرفيه) أى الوجود أو العدم (أولى به لذاته) فان قلت هذا البحث
 مما لا فائدة فيه لان الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فلا يتصور حينئذ ان
 ان يكون أحدهما أولى به لذاته والألم يكن هناك تساوى قلت الممكن الخارج من القسمة

(حسن جابى)

واما الاشارة فاتفقهم على ان لا غاية ولا معلولة بين الموجودات كما سيأتى في المقصد العاشر في بيان العلة
 والمعلول على اصطلاح مثبتى الاحوال لاعلى نافيها مطلقا كيف ومثبتو الاحوال منهم يجوزون تعليل الحال
 بصفة موجودة وأما نافيها فهم أيضاً لا يفتنون لوازم الماهيات وتعاليلها بها اذ لو كان امكان الممكن عندهم ناشئاً
 من غير ماهيته ومعلول له تعالى فاما بالارادة فيلزم حدوثه على معنى المسبوقية بعدم الاتصاف ويلزم
 الانقلاب على انه يلزم جواز ان لا يكون الاربعة زوجا بان لاتعلق الارادة بزوجيتها فان عدم التعلق
 ممكن حينئذ بلا شبهة ولا يخفى بطلانه واما بطريق الإعجاب وهو مخالف لتوابعهم قطعاً اذ لم يقل أحد
 منهم بالإعجاب في غير الصفات

(قوله الاحال كونها موجودة) أراد المعية بالزمان فلا ينافى حكمه فيما سبق بتأخر الحدوث عن
 الوجود لان المراد هناك التأخر الذاتي

(قوله قلت الممكن الخارج من القسمة الخ) فان قلت ههنا قسم آخر وهو ما يقتضى الوجود والعدم
 لذاته فلم لم يتعرضوا له في التقسيم قلب هذا القسم يشرحهم في بادى الرأي وليس بجائز التسمية عند العقل

هو مالا يقتضى وجوده انتضاء تاماً يستحيل معه انفكاك الوجود عنه كالواجب ولا يقتضى أيضاً عدمه كذلك الممتنع وليس يلزم من هذا تساوى طرفيه لذاته لزوماً بينا بل يحتاج فيه الى بيان أنه لا يجوز أن يكون لا جدر طرفيه بالنظر الى ذاته أو لولية غير واصله الى حد الوجوب (ومنهم من جوز ذلك) أي كون أحد طرفيه أولى به لذاته (فقال طائفة العدم أولى بالممكنات السيالة) أي غير القارة (كالحركة والزمان) والصوت وعوارضها اذ لولا ان العدم أولى بها لجاز بقاؤها ورد بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وما هي تلك الاشياء لا اقتضائها التقضي والتجديد ليست قابلة للبقاء مع تساوي نسبتها الى أصل الوجود والعدم وقال بعضهم العدم أولى بالممكنات كلها اذ يكفي لها في عدمها انتفاء جزء من علتها ولا يتحقق وجودها الا يتحقق جميع اجزاء علها فالعدم أسهل وقوعاً وهو مردود بان سهولة عدمها بالنظر الى غيرها لا يقتضى أولويته لذاتها وقال بعضهم اذا وجد المؤثر وعدم الشرط كان الوجود أولى

(قوله بل يحتاج فيه الى بيان الخ) لا يخفى عليك ان هذا الجواز انما لنا من تفسير الاقتضاء التام باستحالة الانفكاك ولعمري ان فائدة ذلك التفسير وليس فيه الا الاعتراف بنظرية المقدمة البديهية التي اتفقت عليها العقلاء بل الحيوانات العجماء من ان الممكن يحتاج الى مرجع لانها حيثئذ موقوف على التصديق بالتساوي الذي هو الوسط له لا على مجرد تصور الممكن بهذا الاعتبار ولولم يضر هذا التوقف في البداية لزم انه لا يتحقق حكم نظري لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الوسط مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بديهياً لا يحتاج الى نظر آخر بل المراد بالانتضاء التام الكفاية في الوجود وأما استعالة الانفكاك فان يترتب عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية في وجودها فتخلفه في وقت يستلزم عدم كفاية الذات في ذلك لاحتياجه الى عدم ذلك الوقت فالممكن الخارج من القسمة حيثئذ مالا تكون ذاته كافية في وجوده وعدمه ولا شك في احتياجه في كل منهما الى الغير ولا يحتاج في ذلك الى نفي الاولوية بالنظر الى ذاته في اثبات الاحتياج كما ادعاء اليوم

(قوله غير واصله الخ) تأكيده للاولوية وتوضيح لها والا فلا معنى للاولوية الا ذلك

اصلاً بخلاف الممتنع فانه بآثر القسمة بل واجبها وان كان ممتنع الوجود في نفسه فما يقال من ان هذا القسم داخل في الممتنع لا يقبل اصلاً كذا نقله من الشارح

(قوله لجاز بقاؤها) فان عورض بانه لو كان العدم أولى لما وجد يجاب بان الوجود لعله خارجة لا ينافي اولوية العدم لذات الممكن وأما العدم الطارئ فليس بعله خارجة بل هو لذاته فيناسب ادعاء اولوية العدم لذات في الجملة وان كان مردداً بما ذكره الشارح

(قوله كان الوجود أولى بالممكن) فيه منع ذكره الشارح في حاشية التجريد وسيشير اليه هنا

بالممكن من العدم وإذا عدم المؤثر ووجد الشرط كان العدم أولى به وقيل إذا وجد العلة فالوجود أولى والا فالعدم وفسادهما ظاهر لأن تلك الأولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن (وأنه) أى كون أحد طرفيه أولى به لذاته (باطل لأن الطرف الآخر ان امتنع) بسبب تلك الأولوية الناشئة من ذات الممكن (كان هذا) الطرف الاول لذاته (واجبا) فيصير الممكن اما واجب الوجود لذاته أو واجب العدم لذاته هذا خلاف (والا) وان لم يتمتع الطرف الآخر (فاما ان يقع) الطرف الآخر (بلا علة وأنه محال) بديهية لأن المساوى لما امتنع وقوعه بلا علة فالمرجوح أولى (بان يتمتع وقوعه بلا علة) واما (ان يقع الطرف الآخر) (بدلة فهذا) أى ثبوت الأولوية للطرف الاول (يتوقف على عدم تلك العلة) التى للطرف الآخر (ضرورة) اذ مع وجود تلك العلة يكون الطرف الآخر راجعا وأولى والا لم يكن

(قوله وأنه أى كون أحد طرفيه النح) اعلم ان معنى الأولوية لذاته ان تكون الذات وحده كافية فيها كما يشير اليه آخر كلام الشارح قدس سره فى الاستدلال لان يكون للذات مدخل فيها اذ لا يمكن فيها بهذا المعنى ضرورة مدخلة الذات فيها لكونها صفة لها ثبوت الأولوية الذاتية يستلزم كفاية الذات فيها وكذلك ثبوتها يستلزم كفايتها فى وقوع الطرف الراجع فلذلك اكتفى التوهم على نفيها فن قال ان المقصود من نفي الأولوية الذاتية أن لا يلزم انسداد باب اثبات المانع ولهم فى تحصيل هذا المطلب طرق أخذها نفي الأولوية الناشئة عن الذات وثانها نفي كفاية الذات فى الأولوية وثالثها أنه على تقدير التسليم لا تكفى الأولوية فى وقوع الطرف الراجع والمصنف طوي الطريق الاول لان اثباته لا يخلو عن صعوبة وتسد الطريق الثانى فقد ضل الطريق المستقيم

(قوله والا أى وان لم يتمتع الخ) أى ان لم يتمتع الطرف الآخر جاز وقوعه فاما ان يقع الخ (قوله واما أن يقع بعلة) فان قلت يجوز أن تكون تلك العلة عدم الأولوية الذاتية فلا يتوقف ثبوت الأولوية للطرف الاول على عدم شئ آخر سوى ذات الممكن حتى يلزم خلاف المقدر قلت حينئذ يكون عدم تلك الأولوية ممتنعاً لأن الأولوية مقتضى ذات الممكن فيكون وقوع الطرف الآخر ممتنعاً فلا يكون الممكن ممكناً هذا خلاف فلا بد أن تكون علته أمراً غير مستند الى ذات الممكن فيتوقف ثبوت أولوية الطرف الراجع على عدم تلك العلة فلا تكون تلك الأولوية ناشئة عن الذات (قوله اذ مع وجود تلك العلة النح) وما قيل ان الرجحان الذاتي لاحد الطرفين لا ينافى رجحان

أيضاً لأن العلة الثامة للعدم حينئذ متعققة وما وجد تمام علته أولى مما وجد بعض علته وان كان هو الفاعل المؤثر

(قوله لان الطرف الآخر ان امتنع الخ) حاصله انه يلزم على ذلك أحد الامرين اما الاتقلاب أو خلاف المفروض

علة له (فلا تكون) تلك (الاولوية) الثابتة للطرف الاولى ثابتة له (لذاته) أى لذات الممكن وحده (بل) تكون الاولوية ثابتة لذاته (مع انضمام ذلك) العدم (اليه والمفروض خلافه) وهو أن الاولوية ناشئة من ذات الممكن وحده لانه المبحث ههنا (فان قيل) اذا جوزتم حصول الاولوية لأحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر اليه فلنفرض أن ذلك الطرف هو الوجود فيصير أولى بسبب انضمام عدم علة العدم الى ذات الممكن ولا

الطرف الآخر لعله كما أن التساوي الذاتي لا ينافي الرجحان الثاني من العلة فندفع لان اجتماع الرجحانين محال وان كان منشأ أحدهما الذات ومنشأ الآخر العلة لامتناع رجحان كل من الطرفين بالنسبة الى الآخر في زمان واحد كما في كفتي الميزان والقياس على التساوي باطل لانه ليس بمعناه أنه يقتضي تساوي الطرفين والامتناع وقوع أحدهما الطرفين ضرورة ان مابالذات لا يزول بل بمعناه أنه لا يقتضي رجحان أحدهما فلا ينافي الرجحان المعارضي

(قوله فان قيل اذا جوزتم النج) حيث قلتم ان تلك الاولوية خلاف المفروض لانها مستحيلة وحاصله أن المقصود من نفي الاولوية الذاتية اثبات الاحتياج الى المؤثر الموجود وذلك غير لازم مما ذكرتم فلا يرد ما قيل ان ليس لهذا الاعتراض توجيه على قانون المناظرة لأن خلاصته أن الترتيب غير تام لأن المقصود نفي الاولوية الذاتية المفضى الى الاحتياج الى المؤثر الموجود لثلاث سببب اثبات الصانع وما قيل ان مثل هذا يجري على تقدير التساوي أيضاً لأن مقتضى التساوي الاحتياج الى مرجح فم لا يجوز أن يكون المرجح عدم السبب المذكور فلا يخفى أنه خارج عن قانون المناظرة لأن جريانه على تقدير التساوي لا يضر في عدم تمامية تقريب الدليل الذي أورده المستدل على نفي الاولوية الذاتية على أنه فرق بين صورتي الاولوية والتساوي فان في صورة الاولوية كان الذات فاعلة لاوجود بشرط عدم علة العدم وفي صورة التساوي لا يمكن أن تكون الذات فاعلة فيلزم أن يكون العدم مؤثراً في الوجود والقول بأن الذات لا يمكن أن تكون فاعلة لاوجود لما مر في كون الوجود عين الواجب فعلى تقدير تمامه يستلزم استدراك نفي الاولوية لانه اذا لم يمكن أن تكون ذات الممكن علة لوجوده ثبت احتياجه في وجوده الى المؤثر الموجود فعلم من ذلك ان غرض القوم اثبات الاحتياج الى المؤثر مع قطع النظر عن امتناع كون الشيء علة لوجوده

(قوله فلا تكون تلك الاولوية لذاته) فان قلت يجوز أن يكون واحد طرفي الممكن أولى به لذاته ولا تتوقف تلك الاولوية على عدم سبب الطرف الآخر وان توقف الطرف الاول عليه اذا لامنافاة بينهما وبالجمله كما ان وجوب أحد طرفي الممكن لعلته لا ينافي تساويهما بالنظر الى ذاته كذلك لا ينافي أولوية الطرف الآخر بالنظر اليها فنت مرادهم بهذه الاولوية المنفية هي التي ينتهي الى حد يكفي في وقوع ذلك الطرف اذ المقصود من هذا النفي دفع توهم جواز وقوع الممكن نظراً الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لا يستحق في ذاته حصول أولوية أحد طرفيه فلا يتعاق به غرض

استحالة في وقوع الطرف الراجح (فيكني في) وقوع (الوجود عدم سبب العدم) منضمًا الى ذات للممكن (وانه) أي ما ذكر من كون عدم سبب العدم كافيًا في وجود الممكن (يعني عن وجود الماثر) في الممكنات الموجودة فينسب باب اثبات وجود الصانع (قلنا سبب العدم عدم) لان اعدام المملولات مستندة الى اعدام عللها (فعدمه) أي عدم سبب العدم (وجود) لان عدم العدم وجود قطعا (ويحصل المطلوب) وهو استناد وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالا على وجود الصانع (وثانها) أي ثالث تلك الابحاث أن الممكن لا يحتاجه الى العلة (الماثرية في وجوده لما مر (وكون الاولوية) الناشئة من تلك العلة اذا

(قوله مستندة الى اعدام عللها) أي التامة بمعنى فواعلها المستجمعة لشرائط التأثير استناداً عقلياً بمعنى ان العقل اذا لاحظ صدور شئ عن مؤثر تام حكم ان عدمه يوجب عدم ذلك الشئ سواء كان عدم ذلك المؤثر بعدم نفسه أو بعدم شرط من شرائط تأثيره لاستناداً خارجياً اذ لا تمايز في الاعداد في الخارج حتى يتصور استناد بعضها الى بعض فيه فاستناد انعدم الى العدم فرع استناد الوجود الى الوجود فاذا كانت الاولوية الذاتية للوجود موقوفة على عدم عدم المؤثر التام الذي هو وجوده بحسب الصدق وان كان مغايرته في المفهوم يثبت احتياج الممكن في وجوده الى المؤثر التام هكذا ينبغي أن يفهم هذا الكلام ليندفع ما قيل لانسلم ان سبب العدم عدم فان من جملة علة الوجود انتفاء المانع فوجوده يكون علة العدم وما قيل ان الممكن المفروض ليس معلولاً لموجود حتى يكون عدمه مستنداً الى عدمه بل هو معلول لعدم سبب العدم فيكون عدمه مستنداً الى وجوده

لان الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه يحتاج في طرفيه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال على وجود الصانع (قوله قلنا سبب العدم عدم الخ) فان قلت سبب العدم قد يكون وجوداً فان عدم المانع جزء من علة الوجود فعدم هذا العدم أي وجود المانع علة العدم قطعاً فيثبت اذا كان ذات الممكن اقتضى الوجود مع عدم المانع فقط كان ما يتوقف عليه الوجود الذات والعدم ولزم المحذور فالاولى أن يجاب بان عدم كفاية العدم في الوجود قد علم بالديهة السابقة المشتركة بين الصياني والمجانين والحيوانات قلت ليس مراده ان سبب العدم منحصراً في العدم بل ان العدم من أسباب العدم قطعاً فالوجود انما يتحقق بانتفاء أسباب العدم التي من جملتها عدم جزء من العلة التامة للوجود وعدم العدم وجود فيحصل المطلوب وهو استناد الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دليلاً على الصانع اذ ليس وجود ذلك المؤثر لذاته لما سبق بغيره ولا يتسلسل فتعين الانتهاء الى الواجب تعالى والشبهة انما ترد اذا ثبت في مادة انحصار علة العدم في المانع اذ لو تحقق العلة التامة لم يتحقق العدم مطلقاً وهذا ضروري على ان المصنف سيذكر ان عدم المانع كافٍ عن شرط وجودي البتة وبما ذكرنا اندفع ما قيل من ان الممكن المفروض ليس معلوماً لشيء حتى يكون عدمه مستنداً الى عدمه

لم تصل الى حد الوجوب (غير كافية) في وقوعه لانه اذا صار الوجود بسبب تلك العلة أولى بلا وجوب وكان ذلك كافياً في وقوعه فلنفرض مع تلك الأولوية الوجود في وقت والمعدم في وقت آخر فان لم يكن اختصاص أحد الوقتين بالوجود لم يرجح لم يوجد في الآخر لم يرجح أحد المتساويين بلا سبب وان كان لم يرجح لم تكن الأولوية الشاملة للوقتين كافية للوقوع والمقدر خلافه وأيضا الأولوية لا تنشأ الا من العلة التامة لانه متى فقد جزء من أجزائها كان المدم أولى فاذا قرض أن اختصاص أحد الوقتين لم يرجح لم يوجد في الآخر لم تكن العلة التامة علة تامة فقد ثبت أن الأولوية وحدها غير كافية (فما لم يجب) وجود

(قوله فلنفرض أن تلك الأولوية الخ) فيه بحث لان اللازم مما قرض من جواز صدور للعلوك من العلة بطريق الأولوية من غير الوجوب ان يكون المدم ممكنا في ذلك الوقت لافي جميع الاوقات فحينئذ لان لم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز أن يتحقق زمان تحقق العلة التامة أولوية لاحد الطرفين غير واصله الي حد الوجوب بها يقع وفي هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك ينتج عدمه بناء على أنه يجوز أن يتحقق بعد الوجود امر به يصير متمتع بعدم لجواز تعابر علة البقاء مع علة الوجود فلا يترجم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح فالأولي أن يستدل هكذا كما تحققت العلة التامة كان أحد الطرفين راجحاً وكلما كان أحد الطرفين راجحاً كان الطرف الآخر مرجوحاً وكلما كان الطرف الآخر مرجوحاً كان متمتعاً ينتج كما تحققت العلة التامة كان الطرف الآخر متمتعاً وهو المطلوب

(قوله لم ترجح أحد المتساويين الخ) أي مادام كذلك وانه محال بالضرورة لانه يستلزم اجتماع التقيضين وذلك لانه اذا جاز وقوع الممكن تارة وعدمه أخرى مع تحقق علة التامة وكان نسيته الى جميع الاوقات على السواء لم يتحقق منها رجحان لاحد الطرفين المتساويين بالنسبة الى الاوقات فوقع في وقت دون آخر ورجحان لاحد المتساويين مع بقاء تساويهما فلا يرد ما قبله ان ترجيح أحد المتساويين من المختار جائز لان معناه أنه يجوز أن يرجح أحد المتساويين من غير أن يكون هناك رجحان سابق على هذا الترجيح وأما ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح بلا رجحان سابق على هذا الترجيح فباطل بالضرورة

(قوله كان المدم أولى) لتحقق علة التامة أعني عدم جزء من أجزاء علة الوجود

(قوله وأيضا الأولوية لانها من العلة التامة) هذا مبني على أنهم لم يعدوا الوجوب السابق جزءاً من العلة التامة بل عدوه أثراً لها فكذلك الأولوية والا فلا أولوية جزء من العلة التامة في التحقيق ومتقدمة عليها فلانها منها ضرورة بل انما تنشأ من سائر أجزاء العلة التامة

الممكن عن علته بحيث يستحيل تخلفه عنها (لم يوجد وهو وجوبه السابق) على وجوده
لانه وجب أولا وجوده من علته فوجد (ثم انه اذا وجد فيشترط الوجود) وأخذه معه
(يتمتع عدمه) والا جاز اجتماع عدمه مع وجوده (وانه وجوبه اللاحق) لوجوده فانه وجد
اولا فامتنع عدمه ووجب وجوده (فه) أي فله الممكن الموجود (وجوبان) بحيطان
بوجوده (وهما بالغير) لان الاول بالنظر الى وجود العلة والثاني بالنظر الى وجود الممكن
وأخذه معه (فلا ينافيان الامكان الذاتي) لانه بالنظر الى ذات الممكن مع قطع النظر عن
كون علته موجودة وكذا عن كونه موجودا وقس على ذلك حال الممكن المعلوم فانه
محفوظ بامتناعين أحدهما من عدم علة وجوده والثاني من عدمه (ورأبها) ان الامكان
لازم للماهية (الممكنة لا يجوز انفكاكها عنه أصلا) والاجاز خلو الماهية عنه فينقلب الممكن
ممتعا وواجبا) ان كان خلوها عنه بزواله عنها (أو بالعكس) أي ينقلب الممتنع أو الواجب
ممكنا ان كان خلوها عنه بمحدوثه لها بعد ما لم يكن (وأنه) أي جواز خلوها عنه على أحد

(قوله وهو وجوبه السابق) أي سبقا ذاتيا لازمائيا والا لكان حاصل زمان العدم الذي هو معلول
بعدم العلة التامة فيلزم وجود العلة التامة وعدمها معا يلزم أن يكون الممكن في زمان العدم واجبا بالغير
ومتنعاً بالغير

(قوله وجوبه اللاحق) أي لحوقا ذاتيا لتحقيقه مع الوجود في زمان ثم انه لم يظهر وجه لاعتبارهم
هذا الوجوب وأي قائمة فيه

(قوله بزواله عنها) أي بانتفائه عنها بعد ما كان

(قوله بمحدوثه لها بعد ما لم يكن) الخلو يعتبر فيه الحصول السابق على العدم أو التأخر عنه فالحدوث

(قوله وهو وجوبه السابق على وجوده) فان قلت كيف يتصور السبق مع ان الوجوب صفة
للوجود قلت بل هو صفة للذات بالنسبة الى الوجود فيكون كالامكان في التأخر عن مفهوم الوجود لاعت
تحققه ثم ان سبق الوجوب على الوجود ذاتي وسبق العدم عليه زمني فلا يرد ان الممكن قبل وجوده
معدوم فهو ممتنع فكيف يكون واجبا بالغير مع تنافي الوجوب والامتناع الغيريين ولان الوجوب صفة
ثبوتية فكيف يجوز اتصاف الممكن به حال عدمه فان قلت اذا لزم سبق الوجوب لم يتصور كون العلة
التامة بسيطة في شيء من المواد لان الوجوب السابق معتبر مع الفاعل حيلث وقد جوزة الشارح فيما
سيأتي قلت سيذكر جوابه هناك ان شاء الله تعالى

(قوله ان كان خلوها عنه بمحدوثه لها) فيه أدنى مساحة اذ لا يكون الخلو بالحدوث بعدم العدم
والاوضح أن يقال ان كان خلوها عنه قبل حدوثه لها

الوجهين (ينفي الامان عن الضروريات) فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات لجواز انقلاب بعضها الى بعض حينئذ وذلك سفسطة ظاهرة البطلان لان الوجوب والامتناع والامكان المستندة الى ذوات الاشياء في انفسها لا يتصور انفكاكها عنها والا لم تكن تلك الذوات تلك الذوات لانفاء مقتضياتها من حيث هي هي (وربما يحتاج عليه) أي على لزوم الامكان للماهية الممكن (بأن) الامكان ان لم يكن لازماً لها بل حادثاً فنقول ان (حدوث الامكان) لها واتصافها به (اما) ان يكون

بعد العدم سبب للخلو وان لم يكن عينه فلا تسامح في العبارة

(قوله عن حكم العقل) أي الحكم الذي يقتضيه بديهية العقل من مدخلية حس أو عادة أعني البديهي وهو الحكم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات فلا يرد أن امكان الانقلاب نظراً الى ذاته لا ينافي الحكم القطعي بعدمه كما في العلوم العادية كما مر في تعريف العلم (قوله لان الوجوب النخ) لا يخفى أن كون ارتفاع الوثوق سفسطة بديهي لا يحتاج الى البيان فالتعريب تام وان قوله لان الوجوب دليل مستقل على كون كل واحد من الجهات الثلاث لازمة للماهية فالظاهر ايراد الواو الا انه قصد الشارح قدس سره بيان لم كونه سفسطة ظاهرة البطلان

(قوله وربما يحتاج النخ) هذا الاحتجاج مبنى على أن علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان والا فيمكن أن يقال لو لم يكن الامكان لازماً للماهية لكان جائز الزوال عنها فحصول الامكان لها اما لا يهر يقتضيه فيكون ممكناً ويتسلسل أولاً لا من يقتضيه فيلزم نفي الصانع لجواز أن يكون وجود الممكنات من غير أمر يقتضيه

(قوله بل حادثاً) لانه اذا لم يكن لازماً للماهية جاز زواله عنها فيكون حادثاً لان كل ممكن جائز الزوال

(قوله ان لم يكن لازماً لها بل حادثاً) فان قلت عدم اللزوم قد يكون بالزوال والدليل على تقدير تمامه لم يدل على امتناعه قلت اتما لم يتعرض له للمنتف لظهوره بالمقابلة للاشتراك في الدليل واما ما قيل اذا لم يكن حادثاً يكون قديماً وما ثبت قدمه امتنع عدمه فتمين عدم اللزوم بأن يكون حادثاً فقيه ان تلك المقدمة على تقدير تمامها اتما هي في الموجودات ألا يرى ان الاعداء الأزلية قد تزول والامكان ليس منها وهذا بحث وهو ان كلامه يدل على ان الامكان على تقدير لزومه للماهية ليس له امكان آخر وأنت خبير بان الامكان اذا كان صفة للماهية ولوازمها يحتاج الى الوصف ويكون له امكان آخر ويلتقض الدليل وقد سبق منا التفصيل في بحث الوجود فليذكر

(قوله اما ان يكون لامر الخ) وأيضاً اذا كان ثبوت الامكان لها لامر يقتضيه لالذاته كان ممكناً بالغير لا ممكناً بالذات هذا والاولى ان يقول ان حدوث الامكان يكون ممكناً اذ لا وجه للاستناد الى الذات حتى يجب ولا للاستماع لحدوثه وحصوله فيتسلسل وأما كونه لامر فلا يدخل له في الامكان

(لاصر) يقتضي ذلك الاتصاف (وهو) أى الامكان باعتبار وقوعه صفة لها (ممكناً) لحدوثه بهذا الاعتبار واستناده الى الغير فيكون للامكان امكان (فتسلسل) الامكانيات الى غير النهاية (أولاً) يكون حدوث الامكان لها لاصر يقتضيه (فيلزم نفي الصانع أى لا يثبت وجوده لجواز حدوث الحوادث حينئذ من غير استناد الى شئ يقتضيها (أو نقول حدوثه) للماهية (ان توقف على حادث) آخر (تسلسل) بأن يكون كل حادث مسبوقاً بحادث آخر

عن موصوفه فهو حادث بخلاف ما اذا كان لازماً فانه يكون مقتضى الماهية وواجباً لذاتها فلا يحتاج الى علة غيرها ولا يلزم منه نفي الصانع لان الحوادث لا بد لها من صانع وهو ليس بحادث فاندفع بهذا التحرير مناقشات احديها أن عدم اللزوم بمعنى جواز الانفكاك لا يقتضى وقوعه حتى يكون حادثاً وثانيها أن وقوع الانفكاك يجوز أن يكون بزواله لا بحدوثه الا أن يقال ما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يجوز زوال الامكان بعد حصوله الا اذا كان حادثاً وما قيل ان الاعدام الازلية قد تزول فدفوع بانه ان أريد بزوالها وجودها في نفسها فظاهرة البطلان اذ العدم يمتنع وجوده وان أريد بزوالها زوالها عن محالها فلا محل في الازل ولا زوال وانما هو مجرد اعتبار عقلي ينزع العقل بعد حدوث الحوادث عن عللها وثالثها انه على تقدير كون الامكان لازماً للماهية يكون له امكان آخر لاحتياجه الى موصوف مع أن كلامه يشعر بانه على تقدير لزومه لا امكان له ووجه الاندفاع ظاهر بالتأمل فيما حررنا

[قوله لاصر يقتضى الخ] ولا يلزم من ذلك أن لا يكون ذلك الاتصاف الممكن ممكناً لذاته على ما فهم لان معناه أن لا يقتضى ذاته الوجود أو العدم ولا ينافي ذلك أن يكون حصول هذه الصفة له لغيره [قوله باعتبار وقوعه الخ] أى باعتبار وجوده الرابطي ممكن وان كان باعتبار وجوده المحمولي بمتعاً (قوله حينئذ) أى على تقدير حدوث الامكان لموصوفها من غير علة والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود الرابطي والحدوث باعتبار الوجود المحمولي تحكم [قوله تسلسل] والتسلسل باطل سواء كانت الحوادث مجتمعة أولاً وفيه انه يجوز أن تتوقف حدوثه على أمر اعتباري متجدد فيلزم التسلسل في الامور الاعتبارية المتجددة

(قوله تسلسل الامكانيات) فيه انه لا يجوز ان يكون امكان الامكان لازماً للماهية فيقطع التسلسل بزعمه ولا يلزم المدعى الكلى وهو ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة اللهم الا ان يثبت ان حدوث الامكان يستلزم ان يكون كل الامكانيات كذلك وانى ذلك

(قوله فيلزم نفي الصانع) في اللزوم متع ظاهر قد سبق امثاله وهو أن الامكان أمر اعتباري ولا يلزم من تحققه بلا أمر تحقق الامور الموجودة في الخارج والحق انه لا فرق بالنظر الى الاتصاف (قوله ان توقف على حادث آخر تسلسل الخ) ان قلت فليكن حدوثه لها لتأثير المختار واراذه كما هو الشأن في الحوادث عندنا قلت تنبهر القادر فرع لا امكان ان قلت فليمكن الامكان بدون وجود الامكان

لا الى نهاية (والا) وان لم يتوقف حدوثه لما على حادث آخر (فاختصاصه) أى اختصاص حدوث الامكان (بذلك الوقت) الذى حدث فيه يكون (بلا مرجح) هذا خلف (والحق ان الدعوي) وهى ان الامكان الذى يقتضيه ذات الممكن من حيث هي هي لازم لما يستحيل انفكاكه عنها (أظهر من) هذين (الدليلين) لانها قضية بديهية يحكم بها صريح العقل بعد تجريد طرفيها على ما ينبغي وفي الدليلين مناقشات لا تخفى على ذوى النفاة وتقدير صحتها لاشبهة في خفاء مقدماتها (وربما يشكك عليه) أى على لزوم الامكان للماهية (بان حدوث العالم) أى وجوده (غير ممكن في الازل) لما ثبت من الدلالة على وجوب حدوثه بل نقول وجود الحادث في هذا الآن غير ممكن في الازل لاستحالة ان

(قوله يكون بلا مرجح) فيه انه يجوز ان يكون الخصاص هي الارادة القديمة المتعلقة بحدوثها في وقت مخصوص والجواب بان تعلق الارادة لفرع الامكان فلا يملك به مدفوع بأن الثابت أن متعلق الارادة يجب أن يكون ممكناً وانه لا يمكن تعلقه بالواجب والمتع وأما توقفه على الامكان فكلا ثم ان هذا الاحتجاج منقوض بالحوادث اليومية كما لا يخفى بقى هنا بحث آخر وهو أن هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يجوز كون كل امكان حادثاً فيجوز أن يكون امكان الممكنات حادثاً وامكان الامكان لازماً للماهية فلا يثبت المدعى الكلية أعنى أن الامكان لازم لكل ماهية ممكنة

قلت امكان الامكان يستلزم نفس الامكان وبهذا التقرير يظهر ان لا تنقض بالحوادث اليومية على أصلنا اذ لا مانع من استنادها الى القادر واما على أصل الفلاسفة فنقوض بها ويحيون بجواز الاستناد في مرتبة من المراتب الى موجب مؤثر بحسب الاستعدادات والشرائط المتعاقبة لا الى نهاية فان هذا التسلسل ليس بمحال عندهم وإقائل ان يقول على أصل المتكلمين يجوز ان يكون حدوث الامكان للماهية متوقفاً على حادث آخر ويستند وجود ذلك الحادث الى القادر المختار وامكانه الى ذاته فلا تسلسل ولا يثبت الإيجاب الكلى الذى هو المدعى هذا وأما الجواب عن التسلسل بجواز التوقف على أمر اعتباري لينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يتم على القول بامتناع التسلسل في الاعتباري النفس الامرى لان الانصاف في نفس الامر لا يتوقف الا على الاعتباري النفس الامرى

(قوله وربما يشكك عليه الخ) لا يقال يمكن ايراد التشكيك بالممكن القديم كالعالم عند الفلاسفة والصنات الحقيقية عندنا بناء على امتناع عدم القديم ولو أمكن لما امتنع لانا نقول امتناع عدم بالنظر الى العلة لا ينافي الامكان الذاتي

(قوله بل نقول وجود الحادث) وجه الترتي جريانه على مذهب الحكيم أيضاً بخلاف الاول لانهم يقولون بعدم العالم

يكون الحادث أزليا (ثم يصير) وجوده بالم بل وجود ذلك الحادث (ممكنا فيما لا يزال) فقد ثبت الامكان لشيء بعد ما لم يكن له فلا يكون لازما (وكذا فاعلية البارئ تعالى) للعالم بل للحوادث اليومية غير ممكنة في الازل ثم انها تصير ممكنة فيما لا يزال (وأیضا فيحدث) للممكن المقدور (مع) بقاء (الوجود امتناع المقدورية) لان الوجود يمتنع ان يكون مقدورا لاستعالة تحصيل الحاصل (بعد امكانه) أي بعد امكان مقدوريته حال حدوثه وصدوره من التخاذر فقد زال امكان الشيء بعد ما كان حاصلا له فلا يكون لازما والجواب عن الاول ان أزلية الامكان ثابتة وهي غير امكان الأزلية) وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلي أي ثابت ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان اتصالا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الامكان لماهية الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولفاعلية البارئ لها أيضا واذا قلنا أزليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقا بعدم ممكن ومن المعلوم ان الاولى لا تستلزم الثانية لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا أصلا بل بمتنبا فلا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل الممتعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه هذا هو المسطور في كتب القوم ولنا فيه بحث وهو

(قوله وجود الشيء في الجملة الخ) أي مطلقاً غير مقيد بالاستمرار

(قوله هو الذي لا يقبل الخ) وهذا قابل للوجود الغير المستمر أعني فيما لا يزال

(قوله ومن المعلوم ان الاولى لا تستلزم الثانية) قيل هذا ميل الى مذهب الحكيمة من كون الشيء قابلا لوجوده في زمان دون زمان حيث تفاوت استعداداته وانكار لمعوم قدرة الله تعالى في جميع الازمان كما نعب اليه المتكلمون والحق ما ذكره الشارح

(قوله ولنا فيه بحث وهو ان امكانه الخ) قال الاستاذ المحقق في الذخيرة مقدماته مسئلة الى قوله بل جاز اتصاله به من كل منها فانه في حيز المنع ولم يذكر ما يلزم من هذا واته ما اذا أراد بالتطويل السابق علي ان عدم المنع من قبول الوجود مستمر له وهذا عما لا نزاع فيه لان استمرار عدم المنع من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود في المال واحد واستمرار الامكان لم ينزع فيه أحد الا ان المحققين ادعوا انه لا يمتنع الا ان يكون الوجود في الجملة ولو في وقت من الاوقات جائزا جوازا مستمرا وهو لا يستلزم ان يكون الوجود المستمر جائزا في الجملة وليس في كلامه ما يستلزم جواز هذا أصلا وابعده منه ما ضمه

ان امكانه اذا كان مستمرا أزلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من
أجزاء الازل فيكون عدم منعه منه أمراً مستمراً في جميع تلك الاجزاء فاذا نظرا الى

[قوله امكانه اذا كان مستمرا أزلاً الخ] أى اذا كان جميع أجزاء الازل ظرفاً للإمكان
(قوله لم يكن هو في ذاته مانعاً الخ) أى يكون الازل ظرفاً لعدم المنع أى لم تكن ذاته في شيء من أجزاء
الازل مانعاً عن قبول الوجود اذ لو كان في شيء منها مانعاً عنه انتفى امكانه في ذلك الجزء لان عدم المنع
لازم للإمكان وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فلا يكون الإمكان مستمراً في جميع اجزاء الازل
(قوله فيكون الخ) أى اذا كان الازل ظرفاً لعدم المنع يكون عدم منعه مستمراً في جميع أجزاء
الازل بحيث لا يشذ منها جزء فيكون الازل ظرفاً لاستمرار عدم منعه

(قوله فاذا نظرا الخ) يعنى استمرار عدم المنع في جميع أجزاء الازل بحيث لا يخرج منها جزء يستلزم عدم
المنع من الاتصاف بالوجود في شيء منها على ان يكون في شيء منها طرف الاتصاف بالوجود اذ لو تحقق المنع من

الیه من قوله لا بدلاً فقط بل ومما أيضاً فانه لو سلم ان أزلية الامكان يستلزم جواز الاتصاف بالوجود
في كل جزء من أجزاء الازل فن اين يلزم جواز المقارنة ومعلوم ان الاتصاف بالوجود في كل جزء
من اجزاء الازل اعم من الاتصاف به في كل منها معاً ومستلزم العام لا يجب ان يكون مستلزماً للخاص
فقوله وجواز اتصافه به في كل منها معاً الخ ان الذى فرع عليه ما ذكره من استلزام أزلية الامكان لامكان الأزلية
عملاً طائلاً تحتها انتهى كلامه ثم ان ما ذكره الشارح المحقق منقوض اجمالاً بالزمان والحركة لان يمكن
الوجود منهما عند المحققين هو الآن السبيل والحركة بمعنى التوسط وهما أمران قلما كان لا اجزاء لهما أصلاً
فامكانهما ازل وازليتهما ممكنة بل واقعة عند الفلاسفة وأما الحركة بمعنى القطع والزمان الغير القار فلا
امكان لهما أصلاً ولا بمقولة الفعل والانفعال فان الشارح قرر الاستدلال على امتناعهما ولم يجب عنه فلعلها
عنده غير موجودين كما هو مذهب متأخري المحققين بل الحروف الآتية التي تعرض للاصوات عند
انقطاعها كمروض الآن للزمان والنقطة لاخط اذ قد صرحوا وصرح الشارح أيضاً بأنها ليس لها وجود
الا في آن حدوثها فلها أزلية الامكان دون امكان الأزلية والقول بان ازلها ممكنة نظراً الى ذاتها وما هيها
والامتناع بالنظر الى الغير أعنى الوجود في الزمان الاول مما لا يلتفت اليه لان هذا الغير متحقق على تقدير
استمرار وجودها فاذا اقتضى ماهياتها النقض بعد الوجود لم يمكن لها لذاتها استمرار قطعاً كما لا يخفى على
التأمل اللهم الا ان يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لاسر خارج عن ماهياتها على انك ان تجعل
صورة النقض سندا للمنع ويمكن ان يتخلص من النقض بمنع امكان شيء غير قار وتوضيحه ان الشارح
الآن يصدد دفع ما ذكره القوم من قولهم أزلية الامكان غير مستلزم لامكان الأزلية جواباً عن التشكيك
على قولهم الامكان لازم لماهية الممكن فهو بهذا البحث مؤيد للتشكيك فلم يتحقق بعد أزلية امكان كل
ممكن ولا شبهة ان ورود النقض موقوف على ثبوت أزلية امكان الامر الغير القار قلنا مناظر ان يقول كما
انه لا يجوز اتصاف الامر الغير القار بالوجود في اجزاء الازل معاً ليس له أيضاً امكان مستمر فيها

ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بدلاً فقط بل ومعا أيضاً وجواز اتصافه به في كل منها معا هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الازل بالنظر الى ذاته فأزلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية نعم ربما امتنعت الازلية بسبب النير وذلك لا ينافي الامكان الذاتي مثلاً الحادث يمكن أزليته بالنظر الى ذاته من حيث هو ويمتنع اذا أخذ الحادث مقيداً بمحدوده فذات الحادث من حيث هو امكانه أزلي وأزليته ممكنة أيضاً واذا أخذ مع قيد الحدوث لم يكن لهذا المجموع إمكان وجوداً أصلاً لان الحدوث أمر اعتباري يستحيل وجوده فالمجموع من حيث هو ممتنع لا يمكن فان قلت نحن نأخذ ذات الحادث لا وحده بل مع الحدوث على أنه قيد لا جزء ونقول انه ممتنع في الازل وممكن فيما لا يزال قلت الامكان الذاتي معتبر بالقياس الى ذات الشيء من حيث هو فان أخذ ذات الحادث وحده أو ذات المجموع فقد عرفت

الاتصاف بالوجود في الجزء لم يكن عدم النع عن قبول الوجود مستمراً لان قبول الوجود هو الاتصاف به (قوله بل جاز اتصافه الخ) لان عدم النع عن الاتصاف يستلزم جواز الاتصاف فيجوز الاتصاف بالوجود في كل جزء منها بان يكون كل جزء منها طرفاً للاتصاف

(قوله لا بد له فقط بل ومعا أيضاً) لان كل جزء منها مع قطع النظر عن جزء آخر يكون طرفاً للاتصاف على ما هو معنى الكل الفرادي فيكون شاملاً للاتصاف بطريق البدلية بان يكون كل جزء بدلاً عن الآخر في الاتصاف وللاتصاف بطريق المعية بان يكون كل جزء مجتمعا مع جزء آخر في الاتصاف فيكون الاتصاف بالوجود حاصلاً في جميعها وهو الاتصاف بالوجود المستمر فجوازه جوازه وبما حررنا ظهر الملازمات في جميع الشرطيات واندفع للنوع التي أوردها الناظر فلا حاجة الى الإطناب ولا يرد عليه النقص بالحروف الآتية ولا النع يحملها سنداً على ما فهم لان أزليتها بالنظر الى ماهياتها ممكنة وان كانت ممتنعة بالنظر الى وصف لازم لذاتها أعني كونها آتية فانه لا ينافي بين إمكان الشيء بالقياس الى ذاته وامتناعه بالقياس الى أمر لازم لذاته فتدبر

[قوله نعم الخ] تقرير لما سبق وجواب عن التشكيك المذكور بطريق آخر يمتنع أن أزلية الحوادث غير ممكنة في الازل لان الامتناع بسبب الحدوث امتناع بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي (قوله على أنه قيد الخ) وكذا التقييد به والا يستحيل وجوده لكونه أمراً اعتبارياً (قوله قد عرفت حالها الخ) من إمكان أزلية الاول وامتناع الثاني أزلاً وأبداً

[قوله نعم ربما امتنعت الخ] جواب عن سؤال مقدر ربه يخرج الجواب عن التشكيك ابتداءً [قوله قلت الامكان الذاتي الخ] قيد الامكان بالذاتي احترازاً عن الامكان الاستعدادي لاعن الامكان بالغير

حالهما وان أخذ ذات الحادث وحده أو ذات الحادث مقيداً بقيد خارجي لم يتصور هناك
امكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير على قياس الواجب أو الممتنع بالغير والسرفيه أن الوجوب
والامتناع بالغير انما يعرضان للممكن ولا استعالة فيه لان الممكن هو الذي لا يقتضي
الوجود والعدم ونسبته اليهما على سواء بالنظر الى ذاته فاذا وجد علة أحد طرفيه فوجب
به وامتناع الطرف الآخر لم يضر ذلك في استواء نسبتهما الى ذاته وأما الامكان بالغير فلا

(قوله مقيداً بقيد خارجي الخ) أعني التقييد بالحادث

(قوله اذ ليس لنا ممكن بالغير الخ) يعني لو كان له امكان ذاتي كان لذلك التقييد الخارج عن ذاته مدخل
في امكانه الذاتي له والتالي باطل اذ ليس لنا ممكن يكون للغير مدخل في انصافه بالامكان كما يكون الوجوب
والامتناع بسبب الغير أعني لوجود العلة وعدمها فتدبر فانه قد خفي وجه التعليق على بعض الناظرين
وتكلف في تصحيحه بما فيه مصادرة

[قوله ونسبته اليهما على سواء الخ] أي هما مستويان في عدم اقتضاء الذات لا انه يقتضي استواءهما
فانه حينئذ يمتنع انصافه باحدهما

(قوله امكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير) يعني اذا اعتبر ذات الحادث مقيداً بقيد خارجي لم يكن
فيه بهذا الاعتبار امكان ذاتي لانه لا يكون من الذات من حيث هو لان الامكان الناشئ من الذات أزلي
والكلام في امكان غير ثابت ازلا كما دل عليه السياق بل من الغير والحال ان ليس لنا ممكن بالغير والحاصل
ان الكلام في الامكان المتجدد وعظم كونه ناشئاً من نفس ذات الحادث ظاهراً أشار اليه قبيل هذا الكلام
ولذا لم يتعرض له ههنا وبهذا نسين وجه التعليق فان قلت المقيد بهذا الاعتبار اما ممكن أو ممتنع أو واجب
والكل باطل قلت ليس واحداً منها ولا امتناع فيه اذ الممتنع خلو الذات لا خلو المقيد من حيث التقيد
وقد قال قوله اذ ليس تعليل لتقييد ما شاء من الامكان بالذاتي في مقام نفي الامكان مطلقاً وفيه تعسف ظاهر
لان السياق يقتضي تعليل ما ذكره سرياً وهو عدم تصور الامكان الذاتي وإجاءه بلا علة مما لا وجه فيه
(قوله وأما الامكان بالغير فلا يجوز عروضة للممكن بالذات) قد يستدل على ذلك بوجه آخر وهو
انه لو جاز لارتفع الامكان بارتفاع ذلك الغير فلا يكون ممكناً في ذاته بل واجباً أو ممتنعاً ويلزم الانقلاب
ورد يجوز كون ذلك الغير واجباً فلا يمكن ارتفاعه للمفوض الي ارتفاع الامكان المفوض الي الانقلاب قال
الشارح في حواشي التجريد على التسليم وفي بحث لان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع
امكانه المستند الى ذاته قبل وليس بشئ لان استواء الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحدة لا يتصور
فيه تعدد أسلا واقول مراد الشارح ان اللازم ارتفاع المقيد من حيث هو مقيد أعني الامكان المقيد
بكونه حاصل من الغير وهذا الارتفاع يتحقق بارتفاع التقيد وهو الحصول من الغير ولا يلزم ارتفاع ذات
المقيد أعني نفس الامكان حتى يلزم الانقلاب لان له علة أخرى على الترض وهذا الكلام لا يقتضي

يجوز عروضه للممكن بالذات لان استواء طرفيه لما كان ثابتاً بالنظر الى ذاته لم يتصور
ثبوته له بواسطة الغير والا توارد علتان على شئ واحد ولا عروضه للواجب أو الممتنع والا
لم يبق الوجود أو العدم واجبا فيلزم الانقلاب وهذا محال (و) الجواب (عن الثاني أنه)
أى كون المقدور مقدورا (أمر اعتباري) فلا يوصف بإمكان الوجود حتى يتصور زواله
(و) ان وصف بالإمكان من حيث وقوعه صفة لغيره فاعرض له من الامتناع (غير
الامتناع الذاتي) بل هو امتناع ناشئ من أخذ المقدور مع الوجود فلا ينافي الامكان الذاتي
(مع) أنه قد ثبت فيما سبق (أن الباقي) حال بقاءه (مقدور) ومحتاج الى مؤثر يفيد البقاء
والدوام فلا يكون امكان المقدورية زائلا مع وجود المقدور (و) المقصد الخامس (في إبحاث
القديم وهي أمران) أى هي راجعة اليهما (أحدهما أنه) أى القديم لا يستند الى القادر
المختار أى لا يكون أثرا صادرا منه (اتفاقا) من المتكلمين وغيرهم (والحكماء انما أسندوه)

[قوله بواسطة الغير] بان يكون له مدخل في عدم الاقتضاء وأما ثبوته له بالقياس الى الغير بان لا يقتضي
ذلك الغير وجوده ولا عدمه فلا استحالة فيه بل واقع فان كل ممكن بالقياس الى ما ليس علة له كذلك
(قوله علتان) أى مستقلتان احدهما الذات فقط لكون الامكان ذاتياً وثانيهما الذات مع الغير
لفرض مدخلته فيه

(قوله أى راجعة اليهما) يعنى أن المذكور في الكتاب أحكام أربعة وهي أن القديم لا يستند الى
المختار وأنه يستند الى الموجب وأنه تعالى قديم وإن صفاته تعالى قد اختلف فيها فالقول بأنها أمران
باعتباران مرجعها أمران التلازم بين الاول والثاني وكون الثالث والرابع عبارة عن أن ذاته تعالى
وصفاته قديمة وليس الباعث عدم صحة حمل أمران على الابحاث لجواز ارادة ما فوق الواحد منها ولو تجوزا
(قوله اتفاقا) وأما حركة الفلك فباعتبار ذاتها مستندة الى نفسه وباعتبار تجدها من حيث النسبة

تعدد الامكان كما لا يخفى

(قوله أى هي راجعة اليهما) وجه التفسير ان كون الابحاث أمرين بما لا وجه له ظاهراً

(قوله اتفاقا من المتكلمين وغيرهم) قال الاستاذ المحقق في الذخيرة الفلاسفة يجعلون القديم اثر
الفاعل المختار فان حركة كل فلك قديم عندهم مع انهم يجعلونها اختيارية فنحكم بان القديم يتمتع استناده
الى المختار باتفاق الفريقين فقد اخطأ انتهى كلامه لا يقال الاختياري هو الحركات الجزئية وهي سادئة
وأما التنديم فهو المطلق وليس باختياري لانا نقول حركة كل فلك عندهم حركة واحدة شخصية من
الازل الى الابد ليس لها جزئيات ولا أجزاء بل هي أمر واحد شخصي غير منقسم سبيل وهو المسمى
بالحركة بمعنى النوسط المستند الى نفس تلك بالاخبار مع قدمه عندهم واما الحركة بمعنى القطع فهي

أي القديم الذي هو العالم على رأيهم (الى الفاعل) الذي هو الله تعالى (لا اعتقادهم أنه) تعالى (موجب بالذات) لا فاعل بالاختيار ولو اعتقدوا كونه مختاراً لم يذهبوا الى قدم العالم المستند اليه (والتكلمون لوسلوا كونه تعالى موجبا) بالذات (لم يمنعوا استناده) أي استناد القديم (اليه) تعالى (فالخاص جواز استناده الى) الفاعل (الموجب اتفاقاً) من من الفريقين (بان يدوم أثره) أي أثر الموجب (بدوام ذاته) فيكون كلاهما قديمين مع استناد أحدهما الى الآخر (ويمتنع استناده) أي وامتناع استناده (الي) الفاعل المختار اتفاقاً) منهما أيضاً (لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى الابد) دون فعل الموجب اذ لا قصد له (وانه) أي القصد الى الابد (مقارن للعدم) أي لعدم ما قصد ايجاده (ضرورة) فان القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بديهياً (فتزاعهم) في قدم العالم وحدونه مع كونه مستنداً الى الله تعالى اتفاقاً ليس مبنيّاً على أن الحكماء جوزوا استناد القديم الى الفاعل فحكموا بأن العالم قديم ومع قدمه مستند اليه تعالى وأن المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم

الى كل حد من حدود المسافة مستندة الى ارادات جزئية تجدد في النفس بحسب تجدد تصور كالات جزئية حاصلة بسبب الاوضاع الفلكية وتفصيله في شرح الاشارات فاقبل ان الفلاسفة يجعلون القديم أثر المختار فان حركة كل فلك قديمة عندهم مع انهم يجعلونها اختيارية مندفع (قوله أي وامتناع النخ) أول الفعل بالمصدر اما بتقدير ان أو بارادة الحدث دون الزمان ليصح حمله على المبتدأ لان عطف الجملة على المفرد لا يجوز وان ذهب اليه بعض النحاة فانه خلاف مذهب الجمهور

أمر وهي كما سيجيء وليس كلامنا فيه

(قوله أي وامتناع استناده) ليس مراده تصحيح عطف الجملة على المفرد السابق أعنى جواز استناده بتأويل الفعل بالمصدر اما ببناء على نصب يمتنع بحذف ان أو على رفعه بحذف ان والمعدول بعده اليه لنقد العامل الصوري كافي قوله * ولولا تحسبون الحلم عجزاً * لما عدم الميثون احتمالي * أي ولولا ان تحسبوا أو على تنزيل الفعل منزلة المصدر بارادة جزء مدلوله مجازاً كما في قوله * فقالوا ماتشاء فقلت الهو * أي الهو وذلك لجواز عطف الجملة على المفرد فيما له محل من الاعراب كما حققته في حواشي المطول بل مقصوده توضيح المعنى

(قوله وانه أي القصد الى الابد مقارن للعدم) ظهر بهذا ان القصد فينا غير الارادة ومتقدم عليها لما سيجيء ان الارادة متعلقة لا بمقدور مقارن للارادة عند أهل التحقيق وهذا القصد متقدم على وجود المقدور .

الى الفاعل فحكموا بأن العالم حادث مستند اليه تعالى بل هذا النزاع بينهم (عائد الى كون الفاعل) الوجود للعالم (موجبا أو مختاراً) حتى لو اتفقوا كلهم على أنه موجب أو على أنه مختار لاتفقوا على قدم العالم على التقدير الاول وعلى حدوده على التقدير الثاني هكذا ذكره الامام الرازي ورد عليه بأنه يدل على ان المتكلمين بنوا مسألة الحدوث على مسألة الاختيار وليس الامر كذلك بل بالمعكس فانهم استدلوا أولاً على كون العالم حادثاً من غير تعرض لفاعله أصلاً فضلاً عن كونه مختاراً ثم بنوا على حدوده ان موجوده يجب أن يكون

[قوله من غير تعرض لفاعله] حيث قالوا ان العالم حادث لانه إما أعيان وإما امراض وكل منهما حادث أما بالاعيان فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالاعيان حادثة وإذا كانت الاعيان حادثة كانت الامراض أيضاً حادثة لقيامها بها [قوله يجب أن تكون مختاراً] لئلا يكون إيجادها بالقصد الذي هو مسبوق بالعدم ولا يلزم التخلف لان تعلق الارادة حادثة أولانه تعلق في الازل بوجوده في وقت مخصوص أو لان التعلق يقع على سبيل الصحة لاعلى سبيل الوجوب

(قوله فحكموا بان العالم قديم) لشبهة لاحب لهم لا مجرد ذلك التجويز كما لا يخفى (قوله ورد عليه بأنه يدل الخ) هذا الرد لنصير الدين الطوسي في شرح الاشارات ذكره في أوائل النمط الخامس منه ويمكن ان يقال هذا لا يرد على المنصف قطعاً لانه انما حكم بمرور النزاع في جواز استناد القديم الى الفاعل الذي هو الله تعالى الى كونه موجباً أو مختاراً لاني قدم العالم وحدوثه كما توهمه الشارح نعم يتوهم ورود على الرازي ان وجوده في كلامه ان نزاعهم في قدم العالم وحدوثه حائد الى ذلك ويمكن دفعه عنه أيضاً بان نقول بعض ادلة الاختيار لا يتوقف على حدوث العالم ولا تعرض فيه لذلك كدلته العقلية التي فصلها الآمدى في ابتكار الافكار فاذا اثبت الاختيار بتلك الادلة امكن ان يفرع عليه حدوث العالم كما يمكن المعكس أيضاً اذا اثبت حدوثه بدليل لا يتوقف على كونه تعالى مختاراً واذا حمل كلام الامام على هذا كان كلاماً لا غبار عليه اللهم الا ان يقال ان الادلة القياسية لا تعدو افادة الظن كما صرح به الآمدى فلا معنى لبناء المطلوب الذي هو اثبات الاختيار على ذلك ثم تفريع حدوث العالم عليه وليس لهم دليل عقلي على ان ذلك المطلوب لا يتوقف على حدوث العالم وأنت خبير بان كلام الشارح في آخر المرصد الرابع في الصفات الوجودية من الالهيات يشعر بانهم يثبتون الاختيار تارة بان إيجابه غير الصفات نقصان فليتأمل

(قوله فانهم استدلوا أولاً الخ) حيث قالوا العالم لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث

مختاراً أذ لو كان موجبا لكان العالم قديماً وهو باطل * واعلم ان القائل بأن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو مع الامكان حقه ان يقول ان القديم لا يستند الى علة أصلاً اذ لا حاجة له الى مؤثر قطعا فلا يتصور منه القول بأن القديم يجوز استناده الى الموجب إلا أن ينزل من اعتبار الحدوث الى اعتبار الامكان وحده فان قلت مثبتو الحال من الاشاعرة زعموا أن عالميته تعالى مستندة الى علمه مع كونهما قديمين وأبو هاشم من المعتزلة زعم أن الاحوال الاربعة وهي العالمية والقادرية والحسية والوجودية معللة بحالة خامسة هي الالوهية وكلها قديمة والاشاعرة كافة زعموا أن لله تعالى صفات موجودة قائمة بذاته وهي قديمة فهم بين

[قوله لكان العالم قديماً] لامتناع التخلّف فيما يكون مستنداً الى ذاته ابتداءً أو بواسطة قديمة مشخصة يكون قديماً بالشخص كالمبادي العالمية والافلاك وما يكون مستنداً اليه بواسطة الحوادث المتعاقبة بلا نهاية أعنى الحركات تكون حادثة بالشخص على ما قالوا

(قوله واعلم أن القائل الخ) ايراد على قوله والحاصل جواز استناده الى الموجب اتفاقاً بين الفريقين وحاصله انه لا يتصور هذا الاتفاق من القائل من المتكلمين بأن علة الحاجة الحدوث بل حقه أن يقول بعدم استناد القديم الى علة

(قوله لا يستند) أى لا يكون أثراً صادراً عنه على ما فسرّه الشارح قدس سره في أول المقصد وهو فرع الحاجة فيصح تعليل تقيّه بنفى الاحتياج وليس نفي الاحتياج على ما فهم (قوله فهم) أي الاشاعرة دائرة بين الامرين

(قوله واعلم ان القائل الخ) ظاهره اعتراض على قول المصنف والمتكلمون لو سلموا الخ بانه غير مطابق للواقع فقوله فان قلت جواب عن هذا الاعتراض بانه مطابق له لكن يلزم من هذا السياق ان لا يندفع اعتراض الشارح عن المصنف لاندفاع جواب جوابه كما لا يخفى فالاولى ان يجعل اعتراضاً على أصل الكلام من المتكلمين أعنى تجويزهم استناد القديم الى الموجب فقوله فان قلت اعتراض آخر عليهم متفرع على الوجه الاول حاصله انهم خالفوا أصلهم في هذا القول أيضاً فان قلت قولهم علة الاحتياج الحدوث مخصوص بغير الصفات قلت أدلة نفي عليه الامكان تقيّد العنوم فما وجه التخصيص

(قوله ان القديم لا يستند الى علة الخ) قيل وكذا الازلي ولهذا قالوا الاعداء الازلية لا تستند الى العلة لاستمرارها

(قوله إذ لا حاجة له الى مؤثر الخ) فان قلت فيه مصادرة ظاهرة لان الاحتياج الى التفاعل هو الجمولية كما صرح به في بحث الماهية وهي عين الاستناد الى المؤثر قلت قد سبق في خاتمة ابحاث الممكن ان الحاجة متقدمة على اليجاد المتقدم على الوجود والاستناد الى العلة هو وجوده منها فلا مصادرة هذا والاظهر في التعليل ان يحمل على حذف المضاف أى لاعلة حاجة له لان علة الحاجة عندهم هو الحدوث

أن يحملوا الواجب بالذات متعددا وبين أن يحملوا القديم مستندا الى الغير والاول باطل فتعين الثاني فهذه الاقوال منهم منافية لما ذهبوا اليه من اعتبار الحدوث ولا مجال لتأويل النزول فيها قلت قد يمتذر عن ذلك بأن القديم ما لا أول لوجوده فالحال لا يوصف بالقديم الا أن يغير تفسيره بأنه ما لا أول لثبوته وبأن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غيرها فلا يلزمهم تعدد الواجب ولا تعليل القديم بغيره وأنت تعلم أن أمثال هذه الاعتذرات أمور لفظية لا معنوية قال المصنف (وانه عثرت في كلام القوم على منع الاصرين) يعني عدم

(قوله أن يجعلوا الخ) ان قالوا بعدم استنادها الى علة

(قوله فهذه الاقوال منهم منافية الخ) فقد تحقق منهم القول باستناد القديم الى العلة مع منافاته لقولهم بأن علة الحاجة الحدوث فكيف قلتم انه لا يتصور منهم القول باستناد القديم الى الواجب مع القول بعلية الحدوث (قوله ولا مجال الخ) اذ هذه الاقوال معتقدهم وانها مطابقة للواقع لا على تقدير فرضية اعتبار الامكان علة الحاجة

(قوله قد يمتذر عن ذلك الخ) يعني انهم غير قائلين فيها ذكر من الاقوال باستناد القديم الى العلة لان الحال لا يوصف بالقديم والصفات لا استنادها الى ذاته تعالى وهي ليست مقابلة له لاستنادها الى علة لان العلة يجب أن تكون مقابلة لمعلولها فهذه الاقوال منهم لا تنافي ما قلنا من انه يتصور منهم القول بان القديم لا يستند الى الموجب واما ان هذه الاقوال منافية لما قالوا من أن علة الحاجة هو الحدوث فبحث آخر وجوابه أن ذلك القول منهم اتما هو في الموجودات المغايرة لذاته تعالى (قوله أمور لفظية لا معنوية) لان هذه الاقوال صريحة في استناد الامور الازلية الى العلة سواء

الزمانى اما مستقلا أو على وجه الشطرية أو الشرطية

(قوله ولا مجال لتأويل النزول فيها) لانها ثابتة منهم بلا تردد ولا ريب والنزول ان يكون لو كان العلة هي الامكان فرضاً وتسليماً لا يمكن استناد القديم الى العلة

(قوله بان القديم ما لا أول لوجوده) المتصف بالقديم والحدوث حقيقة هو الوجود وأما الوجود فباعتباره وقد يوصف به العدم فيقال للعدم الغير المسبوق بالوجود قديم والمسبوق حادث كذا في شرح المقاصد لكن المبحث هنا هو القديم بمعنى ما لا أول لوجوده فلم يتجه الاشكال المذكور بقى فيه بحث وهو ان الحال كما لا يوصف بالقديم لا يوصف بالحدوث فكيف جوزوا استناده الى الغير مع انه لأعلة حاجة فيه ويمكن ان يقال علة احتياج الموجودات هي الحدوث لا علة الاحتياج مطلقاً

(قوله الا ان يغير تفسيره) فحينئذ يوصف الحال بالعدم لكن لا يرد الاشكال حينئذ أيضاً لما أشرنا اليه الآن من ان الحدوث عندهم علة الاحتياج الى المؤثر الموجد لأعلة الاحتياج مطلقاً

(قوله ولا تعليل القديم بغيره) فيه بحث لان الكلام في الاحتياج الى العلة لا الى الغير والقول بأنه

جواز استناد القديم الى المختار وجواز استناده الى الموجب (اما استناده الى المختار فجوزة
الآمدي وقال سبق الایجاد قصداً) على وجود المعلول كسبق الایجاد ایجاباً فكما أن ذلك
أى سبق الایجاد الایجابی (سبق بالذات لا بالزمان فيجوز مثله هنا) بأن يكون الایجاد
القصدي مع وجود المقصود زماناً ومتقدماً عليه بالذات (ولا فرق بينهما) أي بين

أطلقوا عليها القديم أولاً وفي استناد الصفات القديمة الى العلة سواء قالوا انها غيرها أولاً وأقول الكلام في
استناد القديم الى الموجب بمعنى كونه أثراً صادراً عنه مستفيداً لاوجود منه والاحوال ليس لها وجود
اصالة حتى تستند باعتبارها الى العلة الموجودة بل هي موجودة بتبع صاحبها والتعليل هنا باعتبار انفسها فان
العالية نسبة بين العالم والمعلوم لاوجود لها يتمف بها العالم بسبب انصافه بالعلم فلا استناد لها في وجودها
الى العلة المؤثرة فيه وصفاته تعالى لا كانت مقتضيات ذاته كالوجود كانت في مرتبة الوجود في انقضاء
الذات ايها وكونها لازمة له فلا يتم تصور كونها أثراً صادراً عنه لان مرتبة الایجاد بعد مرتبة الوجود
فلا تكون مستندة الى علة موجودة نعم يكون من مقتضيات ذاته كالوجود وهذا معنى قولهم انها ليست غير
الذات أى أموراً يمكن انعكاسها عنه في الوجود بان يكون وجودها بعد مرتبة وجوده تعالى فتكون
آثاراً مستندة اليه تعالى بل حالها حال الوجود في كونها مقتضى الذات

(قوله وقال سبق الخ) هذا الكلام تصوير منه لجواز كون القديم أثر المختار بعدم الفرق بين

لايتصور التأثير الا بين المتغايرين بالمعنى المراد من الغيرية هنا لا يسمع ومن هنا قال الشارح وأنت تعلم النع
[قوله يعني عدم جواز استناد القديم الى المختار] في المباحث المشرقية في الفصل التاسع والاربعين
من الفن الخامس تصریح بجواز استناد القديم الى المختار وقد نقل مثله عن بطليموس

[قوله فجوزة الآمدي] قل في شرح المقامد وما نقل في المواقف من الآمدي لا يوجد في كتاب
أبكار الافكار الا ما قال على سبيل الاعتراض من انه لا يتمتع أن يكون وجود العالم أزلياً مستنداً الى الواجب
تعالى ويكونان معا في الوجود لا تقدم الا بالذات كما في حركة اليد والخاتم وهو لا يشعر بانتمائه على
كون الواجب تعالى مختاراً لا موجباً ولهذا مثل بحركة اليد والخاتم واقتصر في الجواب على
منع السند قائلاً لا نسلم استناد حركة الخاتم الى حركة اليد بل هما معلولان لامر خارج وفيه بحث اذ
لا وجه لجعل ما ذكره الآمدي اعتراضاً الا اذا كان المراد بجواز استناد العالم على تقدير ازيلته الى القادر
المختار فانه لا نزاع في جواز استناده على ذلك التقدير الى الموجب وجعل الاعتراض واجماً الى قاعدة
الاختيار ياباه سياق الكلام على انها مبرهن عليها فلا وجه للاقتصار في الجواب على منع السند حينئذ
والحق ما ذكره المصنف وفي الاقتصار المذكور اشارة الى قوة الاعتراض ومن هنا قال المصنف جوزة
الآمدي واما التمثيل بحركة اليد والخاتم ففي مجرد ان تقدم العلة بالذات لا في الایجاب

(قوله وقال سبق الایجاد قصداً الخ) هذه العبارة غير وافية بالمقصود لانها تدل على جواز معية

الايجابدين (فيما يعود الى السبق واقتضاء المدم) وحيثئذ جاز أن يكون العالم واجبا في الازل بالواجب لذاته تعالى مع كونه مختارا فيكونان معا في الوجود وان تفاوتا في التقدم والتأخر بحسب الذات كما أن حركة اليد سابقة على حركة الخاتم بالذات وان كانت معها في الزمان ويؤيد كلام الآمدي ما نقله بعضهم من ان الحكماء متفقون على أنه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فتقدم شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير واقع دائما ويدفعه ما قد قيل من أنا أعلم

الايجابدين مع قطع النظر عما تقدم من أن القصد مقارن للمدم والا لما ورد عليه ما ذكره الشارح قدس سره بقوله ويدفعه الى ما قد قيل الخ فان حاصله هو ما يقتضي من أن القصد لا يد أن يكون مقارنا للمدم الأثر (قوله فيما يعود) الى السبق بان يكون في اليجاد الایجابي ما يقتضي السبق على الوجود بالذات وفي الآخر ما يقتضي السبق بالزمان ويكون استلزامه للوجود بمعنى حصوله بعده بلا فعل (قوله واقتضاء المدم) أي لافرق بين الایجابدين في اقتضاء المدم بان يكون اليجاد القصدی يقتضي عدم الأثر سابقا عليه دون الایجابي

(قوله وان شاء ترك) لا يخفى أن الترك بمعنى عدم الفعل لا يتعلق به المشيئة بل هو معلل بعدم المشيئة على ما ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وبمعنى الكيف عن الفعل يتعلق به المشيئة لكونه فعلا لكن مشيئة الفعل لما كانت لازمة لذاته تعالى والفعل لازم للمشيئة كان الفعل لازما لذاته فيكون موجبا في أفعاله لا مختارا بمعنى انه يصح منه الفعل والترك سواء قسر المشيئة بالعناية الازلية كما هو مذهب الحكم على ما سيجيء أو بالقصد على ما قاله المتكلم يؤيد ما قلنا ما نقل في المباحث المشرقية عن بطليموس من أن المختار اذا طلب الافضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعة فرق

(قوله ويدفعه الخ) أي لانسلم انه لافرق بين الایجابدين فيما يعود الى اقتضاء المدم فان اليجاد القصدی لكونه مسبوقا بالقصد يقتضي عدم الأثر في زمان القصد لامتناع القصد الى إيجاد الموجود بخلاف الایجاد الایجابي فانه لا يقتضي عدمه

الایجاد القصدی بوجود المقدود زمانا وهذا مما لا يناقش فيه والكلام في جواز معية قصد الایجاد للوجود والفرق ظاهر فلا بد ان يؤول بما ذكرناه وان كان فهمه بعيدا من هذه العبارة (قوله من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار قال الاستاذ المحقق في التذخيرة هذا المنقول عنهم كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل فان أريد بدوام وقوع مقدم الشرطية الاولى وعدم وقوع الثانية دوامها مع صحة وقوع تقيدهما فهذا مخالف لما هم مصرحون به من كونه تعالى موجبا بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان أريد دوامها مع امتناع تقيدهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ

بالضرورة أن القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الأثر
فيكون أثر المختار حادثاً قطعاً وقد يقال تقدم القصد على اليجاد كتقدم اليجاد على
الوجود في انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زماناً لان الحال هو القصد الى
ايجاد الموجود بوجرد قبل وبالجملة فالقصد اذا كان كافياً في وجرد المقصود كان معه
واذا لم يكن كافياً فيه فقد يتقدم عليه زماناً كتقدمنا الى أفعالنا (واما استناده الى
الموجب القديم) قيد الموجب بالقديم لان استناد القديم الى الموجب الحادث مستحيل
بالضرورة انما الكلام في استناده الى الموجب القديم (فتمنع الامام الرازي لان تأثيره
فيه) أى تأثير الموجب في القديم (اما في حال بقاءه) أى بقاء القديم (وفيه ايجاد
الموجود) وهو محال (واما في حال عدمه أو حدوثه وعلى التقديرين يكون حادثاً) وقد
فرضناه قديماً هذا خلف (فان قلت قد يحتاج) ذلك القديم (بالضرورة) الى الموجب (في
البقاء) فيكون مستمرا دائماً بدوام علته الموجبة وذلك لان الاحتياج في البقاء أمر معلوم

(قوله وقد يقال الخ) أى في جواب ما قد قيل

(قوله قصدنا) فانه يتوقف وجود الأثر بعده على صرف القدرة والاسباب والآلات

(قوله فتمنع الامام الرازي) فالقديم عنده لا يكون إلزامياً بالذات وهو موافق لما وقع في كلام
بعض العلماء من ان القديم والواجب مترادفان أى متساويان ولا يقال صفاته تعالى قديمة بل ذاته
مع صفاته قديمة

(قوله قد يحتاج ذلك القديم الخ) لا يخفى ان هذا الاعتراض نقض لاستدلال الامام بانه مصادم
لبديه لاقتضائه في الاحتياج في البقاء المعلوم بالبديهة فالصواب ان يقرأ قد يحتاج للفعل اى يتحقق
الاحتياج بالضرورة كما في الأمثلة المذكورة ويؤيده لفظة قد وان يترك قوله وذلك لان الاحتياج في
البقاء أمر معلوم بالضرورة لا يجوز انكاره وان يترك قوله واذا ثبت الاحتياج الخ لانه ليس بصدد أدبات
استناد القديم الى الموجب بل بصدد نقض دليله الامام باستلزامه المحال

(قوله وذلك لان الاحتياج الخ) كون احتياج القديم في البقاء معلوماً بالضرورة ينافي الاستدلال
عليه الا ان يقال انه ثبته عليه أو استدلال على الحكم بكونه بديهي

(قوله وقد يقال الخ) دفعاً لما قد قيل

[قوله اذا كان كافياً في وجود المقصود كان معه] كما في قصد البارئ تعالى فان قصد المتعلق
بالايجاد الذي هو علة مستلزما للوجود كاف في ذلك اليجاد ومستلزم له فكذلك القصد مع وجود المقصود
ولا يتوهم من هذا أن قصد تعالى قديم فانما كان مع وجود المقصود لزم قدم كل متعلق به قصد ولم

بالضرورة لا يجوز انكاره (كالمعلول) الباقي فانه محتاج في بقاءه (الى علته) كاحتياج حركة الخاتم في بقاءها الى حركة اليد (والمشرط) الباقي فانه أيضاً محتاج في بقاءه (الى الشرط) كالمحتاج في بقاءه الى الحياة (والعالمية) المحتاجة في بقاءها (الى العلم) واذ قد يراد بقاء الشيء على وجوده وهو (أي بقاء الشيء على وجوده) نفس وجوده في الزمان الثاني والا (أي وان لم يكن نفس وجوده في الزمان الثاني بل كان زائداً عليه) فلا بد ان يكون موجوداً حاصلًا في ذلك الزمان (فننتقل الكلام الى بقاءه) (وتسلسل و) (قد يراد بقاء الشيء) (على

(قوله واذ قد يراد) من الارادة والمقصود منه ان الاحتياج في البقاء معلوم بالضرورة من الموجب كالأمثلة السالفة ومن المخاركة في هذه الصورة وهو عطف على قوله كالمعلول بحسب المعنى كأنه قيل اذ قد يحتاج المعلول الباقي الى علته الموجبة واذ قد يراد الخ

(قوله وهو أي بقاء الشيء الخ) انما احتاج الى هذه المقدمة لئلا يرد ان البقاء في هذه الأمثلة زائد على الوجود لانقائه في زمان ابتداء الوجود فلا يلزم من احتياجها في البقاء تحصيل الحاصل بخلاف التقديم فانه ليس له الا حال البقاء ففي استناده الى الفاعل تحصيل الحاصل

(قوله فلا بد ان يكون الخ) أي على ما قلتم من انه أمر زائد حارث بتأثير المؤثر في الزمان الثاني فلا يرد ما قيل من انه لا يلزم من كونه زائداً كونه موجوداً لجواز ان يكون أمراً اعتبارياً متجديداً (قوله وقد يراد الخ) عطف على قوله قد يراد بقاء الشيء لبيان فائدة لفظة قد مع ان فيه تقوية

يقول به أحد فان قصده وان كان قديماً لكن تعلق قصده قد يكون حادثاً وان أريد بالصد تعلق الارادة فكما جاوز هذا القائل كون المقصود قديماً فلا ارتياب في جواز حدوثه أيضاً لجواز أن تعلق الارادة في الازل بوجود الأثر في وقته ولا يجب وجرد الأثر في وقته فلا يجب وجود المقصود الا على هذا الوجه الذي تعلق به الارادة على ذلك الوجه فتدبر

[قوله والعالية المحتاجة في بقاءها الى العلم] نقل عنه رحمه الله أن الاولى ابرادها من المعلول لانهم قالوا انها معلة بالعلم وانما قال الاولى لانه يمكن حمل المعلول السابق على الموجود [قوله واذ قد يراد] الظاهر انه معطوف بحسب المعنى على قوله كالمعلول فكأنه قيل اذ المعلول الحادث الباقي محتاج الى علته واذ قد يراد الخ

(قوله وهو نفس وجوده في الزمان الثاني) قيل يتم المقصود بان يراد بقاء الشيء على وجوده وعلى عدمه ليتحقق تأثير المؤثر في اليتقي ولا دخل لبيان كون البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني ولك ان تقول قوله وهو نفس وجوده للتقريب لان الكلام في جواز استناد وجود القديم الى العلة الموجبة لكن لا ينبغي انه لا يدفع الاستدراك في جانب عدمه الا ان يحمل على الاستطراد

(قوله فلا بد ان يكون موجوداً) فيه منع لجواز ان يكون أمراً اعتبارياً على تقدير الزيادة والامور

عدمه) وبماؤه على عدمه نفس عدمه في الزمان الثاني اذ لو كان زائدا عليه لكان موجودا قائما بالمعدم فظهر ان الارادة تتعلق بالشيء حال بقاءه سواء كان موجودا أو معدوما فيكون في تلك الحال محتاجا مستندا الى علة واذا ثبت الاحتياج في البقاء في هذه الاشياء ولم يلزم منه إيجاد الموجود على وجه محال لم يكن استناد القديم أى الباقي دائما في بقاءه ودوامه الى موجب مستلزما لإيجاد الموجود بل كان هناك استمرار وجود مستند الى استمرار وجود آخر (ثم انه) أى ما ذكره الامام في ابطال استناد القديم الى مؤثر موجب (معارض بوجوده) الاول المدم ينافي الوجود والفاعلية) أى عدم الأثر ينافي وجوده وهذا ظاهر وينافي أيضا فاعلية الفاعل لذلك الأثر لان تلك الفاعلية ملزمة لذلك الوجود ومنافي للالزام منافي للملزوم واذا كان كذلك (فلا يكون السابق منه) أى من عدم الأثر (شرطا لهما) أى لوجود الأثر وكون الفاعل فاعلا له ضرورة ان شرط الشيء لا ينافيه واذا لم يكن المدم السابق شرطا لهما جاز ان يكون الأثر المستند الى الفاعل غير مسبوق بالمدم وهو المطلوب (الثاني

للمقصود أيضا وانما ترك المصنف لان المقصود اثبات الاحتياج في البقاء باعتبار الوجود

(قوله واذا كان كذلك) أى اذا كان المدم في نفسه منافيا للوجود

(قوله ضرورة ان الخ) أى هذه المقدمة ضرورية فانه اذا كان الشيء في نفسه منافيا لآخر كيف يمكن ان يكون موقوفا عليه الوجود لم يجوز ان يكون موصوفا بتقيضه فيكون موقوفا عليه من حيث المدم بعد الوجود وهذا معنى ما نقل عن الشارح قدس سره وان جاز اتصافه بما ينافي للشرط كالخطوات للمدة المحصول في المكان المقصود مع انها موصوفة بتقيض الشرط

(قوله غير مسبوق بالمدم) فلا يكون القدم مانعا لانه عبارة عن عدم المسبوقية بالمدم وهذا معنى

جواز استناد القديم الى العلة

الاعتبارية قد تكون مرادة ككون زيد عند محبوه

(قوله ضرورة ان شرط الشيء لا ينافيه) لالان الشرط يجب اجتماعه مع الشروط ومنافي الشيء لا يجامعه حتى يرد ان الاستعداد شرط ينافي المكان والفعل فان الشرط هنا أعم من المعدل عليه ما نقل عن الشارح حيث قال في قوله ضرورة ان شرط الشيء لا ينافيه وان جاز اتصافه بما ينافي للشرط كالخطوات للمدة المحصول في المكان المقصود مع انها موصوفة بتقيض الشرط بل لان صريح العقل شاهد بذلك كما ينبغي عنه لفظ الضرورة وبه اندفع ما قيل لم لا يجوز ان يكون المدم السابق معدلا لا شرطا حتى يلزم وجوب الاجتماع

(قوله واذا لم يكن المدم السابق شرطا لهما جاز الخ) قبله عدم الجواز بالنسبة الى شرطية المدم

(هو) أى الأثر (حال البقاء ممكن لان الامكان لازم) للممكن يستحيل انفكاكه عنه كما مر
 (والحجج الى العلة هو الامكان) فيكون الباقي حال بقاءه محتاجا الى المؤثر فلا لا يكون له
 الاحال البقاء أعنى التقديم يجوز استناده في بقاءه المستمر الى المؤثر (الثالث أبطلنا كون
 الحدوث شرطاً للحاجة) أى أبطلنا كون الحاجة الى المؤثر متوقفة على الحدوث بوجه من
 الوجوه أعنى كونه علة أو جزءاً أو شرطاً فيجوز حينئذ احتياج التقديم الى المؤثر والالكان
 الحدوث معتبراً في الحاجة اليه (الرابع الواجب تعالى لو استجمع في الازل شرائط المؤثرية)
 في أثر من الآثار (قدم أثره) المستند الي تلك المؤثرية الازلية لامتناع تخلف المعلوم عن
 علته التامة (والا) وان لم يستجمع تلك الشرائط في الازل (توقف) تأثيره في أى أثر
 فرض (على) أمر (حادث) معتبر في مؤثرته فننقل الكلام الى ذلك الحادث (وتسلسل)
 لتوقف كل حادث على حادث آخر الى غير النهاية واثباتى باطل فتعين الاول فقد استند
 التقديم الى المؤثر (الخامس الامكان محجج في المدم) كما هو محجج في الوجود (لما مر وأنه) أى

(قوله والحجج الى العلة هو الامكان) كما اعترف به المستدل أيضاً أعنى الامام

(قوله يجوز استناده إلخ) لوجود العلة المحوجة فيه

(قوله أى أبطلنا إلخ) أى المراد بالشرط ما يتوقف عليه مطلقاً ليتم التقريب

(قوله والا لكان الحدوث إلخ) فيه انه يجوز ان يكون الحدوث لازماً للتأثير غير معتبر في الحاجة

وهذا هو جواب الممنف وسبجي تحقيقه

(قوله والثاني باطل) لان التسلسل مطلقاً باطل عند المستدل سواء كانت الآحاد مجتمعة أو متعاقبة

وفيه يجوز ان تكون الأمور المنجدة اعتبارية وأما ما قيل ان التسلسل في الأمور المتعاقبة يستلزم قدم

الأمر المشترك المستند الى العلة وهو المطلوب ففيه انه انما يتم اذ كانت تلك الأمور المتعاقبة متفقة الماهية

وهو غير لازم

(قوله فقد استند التقديم الى المؤثر) لم يقيد المؤثر بالموجب اشارة الى ان مقصود المستدل نفي

استناده الى المؤثر مطلقاً كما يستفاد من دليله والتقييد بالموجب لانه محل النزاع اذ عدم استناده الى

الختار متفق عليه

لا يلزم من عدم تحققه عدم تحقق الجواز بالنسبة الى أمر آخر فان للشيء انحاء شتى يجوز أمر بالنسبة الى

البعض ولا يجوز بالنسبة الى البعض الآخر وفيه تأمل

(قوله والحجج الى العلة هو الامكان) قيل يجوز ان لا يكون علة تامة للاحتياج بل تكون قابلية

الجله شرطاً

العدم كعدم الحوادث (لأول له) بل هو مستمر از لا فقد جاز استناد المستمر في استمراره
الازلي الى غيره وهذا معنى استناد القديم الى المؤثر (السادس زوجية الاربعة) مثلا (ملا
بذاتها) من حيث هي (دائمة معها) بحيث يستحيل انفكاكها عنها فلو فرض أن الاربعة ثابتة
أزلا كان زوجيتها أزلية أيضا مع كونها مستندة الى ذات الاربعة فقد صح استناد ما لا أول
له الى غيره (فلنا) جواب لقوله فان قلت أي ما في جواب كل ما ذكرتموه (داينا) الدال
على أن الباقي لا يجوز استناده حال بقاءه الى المؤثر (أقوتني) مما تمسكتم به في جوازه وذلك
(لان المؤثر) في الباقي (حال البقاء اما لا أثر له) فيه أصلا فلا يكون مؤثرا فيه قطعا والمقدر
خلافه (وهو) أي تأثيره في الباقي تحصيل (الحاصل) فيكون أيضا باطلا بالضرورة (كما
مر) هكذا أجاب الامام الرازي وقال وأما الاجوبة المفصلة فذكرت في المطولات قال
للصنف (وقد عرفت ما فيه) أي ما في هذا الدليل من الخلل وهو أن التأثير في الباقي
وان كان قديما هو أن يكون دوامه لدوام المؤثر فلا يكون تحصيل للحاصل ولا في أمر
متجدد لا تماق له بالباقي من حيث هو باق فلا يتم هذا الدليل فضلا عن أن يكون
أقوى لذلك أورد الاجوبة المفصلة بقوله (بل الجواب اما عن دعوى الضرورة)

(قوله وهذا معنى استناد القديم الخ) اذ لما منع منه استمراره كما ساق اليه الدليل وأما خصوصية
الوجود فلا دخل له في عدم الاستناد
(قوله فلو فرض الخ) اعتبار الفرض لان المقصود يتم به ولا حاجة الى اعتبار الوجود والا فالاربعة
ثابتة لان الاعداد الازلية متصفة بها فلا يرد أن الاربعة لا تكون الاحادة ففرض ثبوتها فرض محال
(قوله ما لا أول له) أعني الزوجية وان كان اعتباريا بناء على أن العدد من الأمور الاعتبارية
(قوله وهو أن التأثير الخ) يعني أن أثر البقاء في تمام مدته ونحصيل الحاصل انما يتوهم من اعتبار
التأثير في وقت معين فانه لكونه قديما يتقدم البقاء على ذلك الوقت المعين

(قوله فلو فرض أن الاربعة ثابتة أزلا) قيل ان الاربعة لا تكون الاحادة وفرض ثبوتها أزلا فرض
محال لا يجدي وذلك لان الازلية العدد انما هي بازلية المعدودات والمعدودات الازلية ليست بواجبات الوجود
لاستعانة تعدد الواجب ولا تمكيزات لان استناد القديم الممكن الى العلة أول للسئلة وفيه بعد اغماضا عن
تعدد الصفات الازلية ان اربع عدسات مضافة الى اربع وجودات كعدم زيد وبكر وبشر وعمر وازلية
وان لم تكن قديمة التمايز ثابتة باعتبار الاضافة وذلك يكفي في أزلية الاربعة
(قوله هكذا أجاب الامام الرازي) قال رحمه الله السؤال السابق والمعارضات والجواب كلها ذكرها

الامام الرازي

[قوله وهو أن التأثير في الباقي وان كان قديما الخ] قال الاستاذ المحقق هنا الجواب لا ينبغي عللا

في قوله قد يحتاج بالضرورة في البقاء (فالمنع) لازم لان دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة (وحكاية) الملة مع (المعلوم) المستند اليه في البقاء (و) حكاية (الشرط) مع الشروط الذي يستند اليه في بقاءه (فرع ثبوتها) نحن (لانقول به) أي بثبوتها اذ لاهلية ولا شرطية عندنا بين الاشياء بل كلها صادرة عن المختار ابتداء بمجرد اختياره بلا لزوم وهذا ظاهر

(قوله في قوله قد يحتاج الخ) يعني في دليل قوله قد يحتاج نظراً الى تحرير الشارح قدس سره وهو قوله لان الاحتياج في البقاء أمر معلوم بالضرورة لان منع المقدمة المدللة لا يصح الا باعتبار منع مقدمة من دليله وأما على ما قررنا فلا حاجة الى هذه العناية

(قوله لان دعوى الضرورة الخ) محل الخلاف وان كان احتياج القديم في البقاء لا الاحتياج في البقاء الا ان المستدل انما يقول بعدم احتياجه لاجل بقاءه كما يفصح عنه دليله فكان الاحتياج مطلقاً في البقاء محل الخلاف

(قوله وحكاية الملة مع المعلوم الخ) أشار الى ان منع تلك المقدمة راجع الى منع دليها أعني قوله كالملة والمعلوم الخ

(قوله بين الاشياء) أي الموجودات الممكنة فالاستشهاد بحركة اليد وحركة الخاتم والعلم والحياة غير صحيح اذ ليس بينهما الا مجرد الدوران وهو لا يفيد العلية

(قوله بلا لزوم) أي بلا لزوم وجودها في الآن الثاني من تعاقب الارادة بوجودها في الآن الاول فوجودها في الآن الثاني مستند الى تعاقب آخر للارادة فيه وهكذا في الآن الثالث والرابع فالعلة وان كانت بالنسبة الى الفاعل المختار لكن لا احتياج للمعلوم في بقاءه اليه بل في تجدد وجوداته على التعاقب وبهذا اندفع ما قيل اللازم مما ذكر أنه لاهلية بين الحوادث واما علية الواجب للحوادث فلا يمكن انكاره فله ان يقول مرادنا من العلية ما يكون بينه تعالى وبين معلولاته نعم يلغو حينئذ ذكر الشرطية

لان ذلك المؤثر اما أن يعطيه أصل الوجود أي بجملة متصفاً به كإفريده دوامه أولاً فان كان الاول فليبين انه في أية حالة يعطي القديم أصل الوجود واعطائه البتة يقتضي حالة لم يتحقق الوجود قبلها والا كان تحميلاً لا محصل ولا يتصور للقديم هذه الحالة وان كان الثاني لم يكن المؤثر مؤثراً لان المؤثر اما الفاعل أو العلة المستقلة واما ما كان يلزم ان يعطيه أصل الوجود ومعملاً له كيف وانه قول بان الممكن القديم لا يفترق في أصل وجوده الى المؤثر فمن اين يلزم افتقاره في دوام ذلك الوجود الى المؤثر نعم يرد على الامام انه قائل بان علة الافتقار الى المؤثر هو الامكان وبالصفات القديمة لله تعالى ولا شك ان الصفات ليست واجبة لذواتها فتكون ممكنة فيلزم افتقارها الى المؤثر واستفادة وجوداتها منه فيلزم تأثير المؤثر في القديم لكن هذا الالتزام لا يفيد الحكمة لانه يبعد المنازعة معهم في اقتدارهم على انبات مطالبهم وهي قدم العالم على

على تقدير كونه تعالى مختاراً لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فكانه رجع الى مذهبه ولم يلفت الى فرض الايجاب (والمالية) عندنا (نفس العلم) لا معللة به مع قدمها

(قوله على تقدير كونه تعالى مختاراً) فانه حينئذ استناد جميع الموجودات اليه ابتداء من غير توقف على شيء (قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا) وضع المظهر موضع الضمير اشارة الى ان المراد معالق المؤثر لا الواجب تعالى وذلك لان النزاع في أنه يجوز استناد القديم الى الموجب القديم اذ لا فرق بين كون المؤثر موجبا وان التأثير لا ينافي الايجاب واذا فرض كون المؤثر موجبا فلا يمكن القول بانه لاعلية ولا شرطية عندنا بين الاشياء لكونه مصادما للضرورة فان النار موجب للحرارة مشروط احراقها بيبس الملاقي وهما محتاجان اليها في بقائها وبما حررنا اندفع ما قيل ان الكلام كان في ان القديم يجوز ان يكون اثرا للوجوب القديم وامان هذا الموجب القديم هو الله تعالى فليس يلزم في هذا الجواب عند عدم الالتفات الى فرض الايجاب فان ملشأ ارادة الواجب من المؤثر في قوله كون المؤثر

(قوله الى مذهبه) من كون المؤثر منحصرا في المختار وان التأثير يختص به برشدك الى الرجوع قوله والمالية عندنا نفس العلم وأرادتنا مؤثرة

(قوله والمالية عندنا نفس العلم) أي نفس قيام العلم وليست حالا معللة لقيام العلم كما زعمه منبتو الاحوال فلا يرد ما توهم ان كون المالية التي هي اضافة بين العالم والمعلوم نفس العلم باطله مصادم للضرورة

التفصيل المذكور في كتبهم بالبراهين فلا سبيل لهم الا ابرادها واتمامها بحيث لا يبتقى مجال توجه منع وقدح فيها ولا ينفعهم الكلام الاقناعي والالزامي ويمكن ان يجاب باختيار الشق الاول وانه يعطي اصل الوجود في حالة الوجود بهذا الاعطاء واقتضاء هذا الاعطاء حالة لم يتحقق الوجود قبلها بمنوع فتأمل

(قوله على تقدير كونه تعالى مختاراً) واما على تقدير كونه تعالى موجبا فلا بد ان يصار الى الشرطية بين الاشياء والا لزم قدم الحوادث لاستنادها الى الموجب بلا شرط حادث وأما المصير الى العلية بينها فكانه بناء على ان الموجب البسيط لا يصدر عنه الا الواحد وفيه ما فيه

(قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا الخ) فان قلت كون الكلام على تقدير مؤثرية الموجب لا يقدح فيما ذكر وذلك لان خلاصة كلام المعارض على دليل الامام الرازي انا ترى احتياج بعض الاشياء الى بعض في البقاء بالفعل كاحتياج حركة الخاتم الى حركة اليد ونحوه فجاز على تقدير كون الواجب تعالى موجبا أن يحتاج المعلوم القديم اليه في البقاء وحاصل جواب الامام انا لا نقول بالعلية والشرطية بين الاشياء في نفس الامر حتي يقال يتحقق الاحتياج في البقاء بالفعل بينها وجواز مثله على تقدير الايجاب ولا يخفى أن هذا الكلام منتظم وان ليس فيه عدم الالتفات الى فرض الايجاب قلت حمل الشارح كلام الامام على الترتل وتسليم كون الواجب تعالى موجبا بالذات فان المقصود ابطال قول الفلاسفة

كما ادعيتموه فلم يتجه هذا على القائل بالحال (وارادتنا غير مؤثرة) أي لا مدخل لها في وجود أفعالنا (فذلك جاز تملقها بالوجود) الباقى حال بقائه اذ لا تأثير منا هناك ابتداء ولا دواما فلا محذور بخلاف ما اذا تعلق به التأثير اراديا كان أو بجوابيا فانه يستلزم إيجاد الوجود (واما عن المعارضات) الدالة على جواز استناد القديم الى المؤثر الموجب (فمن الاولى أن الشرط) في استناد الاثر الى المؤثر (كونه مسبوقا بالعدم وهو غير العدم السابق) وهذا الشرط لا ينافي وجود الاثر وفاعلية الفاعل بل يحاميهما ولغتل أن يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً (وعن اثنائية

(قوله استناد القديم الى المؤثر) أشار باقامة المؤثر مقام الموجب الى ان المقصود عدم الاستناد الى مطلق المؤثر بقيد الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك
(قوله متوقف على العدم) لتوقف اللسبة على الطرفين في الخارج والذهن ويلزم من ذلك توقفها

بقدم العالم مع كونه تعالى موجبا فيثبت يكون الانسب سوق الكلام على تسليم الايجاب وما يتفرع عليه من تسليم العملية والشرطية بين الاشياء وأما نفي نفس الايجاب وما يتفرع عليه فهو بحث آخر ليس كلامه الآن فيه فعلى هذا صح القول بأن في الجواب عدم الالتفات الى ما فرض أولا أعني الايجاب وبهذا يندفع ما يقال من اننا لانسلم أن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فان دليل الامام على تقدير صحة يمنع استناد القديم الى المؤثر مطلقا والمصنف بسدد تمشية ذلك الدليل ووصف المؤثر بالموجب في عنوان الكلام إشارة الى قول الحكيم لان المدعى مقصور على عدم الاستناد الى الموجب

(قوله وارادتنا غير مؤثرة) ولو سلم تأثيرها فهو في الباقي الذي له أول ويتصور فيه تأثير كما يجبي في الجواب عن الثانية هذا وانما لم يحمل الارادة في السؤال على ارادة الواجب تعالى مع أن هذا الجواب لا يجبه حيث ان السؤال المذكور من طرف الفلاسفة وهم لا يقولون بارادته تعالى وقد تحققت أن الكلام الالزامى لا يفيدهم

(قوله ولقائل ان يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالتعبد المشروط بالعدم والسر فيه ان العدم شرط تماق الاختيار وقد يجامع اياه في العدد وفي المولى انما لا يجامع التام فاعليته للاعتباره وفيه بحث ظاهر والتحقيق في الجواب أن العدم السابق لا ينافي وجود الأثر ولا فاعلية الفاعل وانما ينافيهما لعدم المقارن ومناقاة المقارن لا تمنع اشتراط السابق وان أريد أن العدم من حيث هو عدم منافي معناه وهو ظاهر

(قوله فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط

أن الكلام في الباقي الذي لا أول له) وهو القديم (وما ذكرتم فيه) أي في الباقي الذي لا أول له (مصادرة وفي غيره لا يفيد) يعني أن أردتم بقولكم الأثر حال البقاء ممكن أن الأثر القديم كذلك فهو مصادرة على المطلوب إذا لا معنى لامتناع استناد القديم إلى المؤثر إلا امتناع كون القديم ممكناً وأثره أئسي وأن أردتم به الباقي الذي له أول، وهو في حال بقائه ممكن ومستند إلى المؤثر فهو مسلم ولا يجديكم نفعا فإن قلت إذا جاز التأثير حال البقاء هبنا جاز هناك أيضاً قلت هذه الملازمة ممنوعة فإن الباقي الذي له أول قد يتصور فيه التأثير ابتداء فيتصور دوامه بخلاف الباقي الذي لا أول له إذ لا يتصور فيه ابتداء تأثير فكيف

على الوجود أيضاً فيلزم اشتراط الشيء بنفسه أيضاً لكن لقائل أن يقول المراد من مسبوقيته بالعدم عدم سابقة الوجود عليه لأن عدم لا يتصف بالسابقة في الخارج بل هو اعتباري ينتزعه العقل من عدم سابقة الوجود في الخارج فلا يكون موقوفاً على عدم وما قيل أنه فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فإن وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد بالعدم فوهم لأن القصد مقارن لعدم الأثر لامشروط به كما صرح به المصنف سابقاً

(قوله استناد القديم) أشار بقائمة المؤثر مقام الموجب إلى أن المقصود عدم الاستناد إلى مطلق المؤثر بتقدير الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك
(قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) بناء على عدم لزوم تحصيل الحاصل المحال
(قوله فيتصور دوامه) أي التأثير
(قوله لا يتصور فيه ابتداء تأثير) على الإضافة لما مر من أن كل آن يفرض فيه التأثير كان البقاء مقدماً عليه فيلزم تحصيل الحاصل المحال

(قوله فكيف يتصور دوامه) فإن الدوام فرع الوجود وقد عرفت أن التأثير في تمام مدة البقاء فيكون البقاء حاصلًا بهذا التأثير وتوهم لزوم تحصيل المحال إنما نشأ من فرض التأثير في وقت معين من أوقات البقاء

بواسطة فإن وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد المشروط بالعدم والسر فيه أن عدم شرط تعلق الاختيار وقد يجامع إياه في العباد وفي المولى إنما لا يجامع لتمام فاعليته لا لاختياره وفيه بحث ظاهر والتحقيق في الجواب أن عدم السابق لا ينافي وجود الأثر ولا فاعلية الفاعل وإنما ينافيها عدم المقارن ومناقاة المقارن لا يمنع اشتراط السابق وإن أريد أن عدم من حيث هو عدم مناف متعناه وهو ظاهر

(قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) أن أراد بالتأثير الابتدائي التأثير في أصل الوجود فقد عرفت أنه يمكن في القديم وأن ذلك التأثير جائز في حال الوجود بهذا الإيجاد وإن أراد به التأثير في أول زمان الوجود كما هو الظاهر فقد لا يسلم جدوي هذا الفرق لأن المانع من التأثير وهو لزوم تحصيل الحاصل لما كان منقماً بتحصيل وصف البقاء في الزمان اللاحق الذي لم يكن حاصلًا في الزمان السابق سواء كان

يتصور دوامه (وعن الثالثة أن العقل) بديته (يحكم بأن القديم) الذي هو مستمر الوجود في الازل (لا يحتاج) الى مؤثر يفيد الوجود لاستحالة إيجاد الموجود وهذا هو مطلوبنا (ولا يجب) منه (كون الحدوث شرطاً) للحاجة ومعتبراً فيها وحده أو مع غيره على أنا قد نلتزم شرطية الحدوث في قبول التأثير اذ قد أجبتنا عن إبطال اعتبار الحدوث بما سبق وههنا بحث وهو أن القديم اذا لم يقبل التأثير أصلاً كان قبوله موقوفاً على انتفاء القدم الذي هو الحدوث في الموجودات فيكون شرطاً له بلا شبهة وأما الجواب عن ذلك الإبطال فقد عرفت ما فيه (وعن الرابعة) أنا مختار (أنه) أي الواجب تعالى (مستجمع) في الازل

(قوله الى مؤثر يفيد الوجود) اما كاشفة أو مخسمة وفائدته دفع النقض بصفاته تعالى لأنها ليست محتاجة الى مفيد الوجود والانتفاء الذات عليها بالوجود بل الى ماهيته تعالى لاقتضاها ايها وقد مر ذلك (قوله كون الحدوث شرطاً للحاجة) لجواز أن يكون لازماً لها متأخراً عنها بالذات

(قوله بما سبق) من أنه علة للتصديق بالحاجة لاثبوتها في الخارج

(قوله وهو ان القديم الخ) حاصله ان القديم اذا لم يقبل التأثير لقدمه كان القدم مانعاً عن التأثير فكان قبول التأثير موقوفاً على انتفاء القدم لان انتفاء المانع عما يتوقف عليه المعلول وانتفاء القدم هو الحدوث من حيث الصدق وان تعابرا في المفهوم فيكون التوقف على انتفاء القدم توقفاً على الحدوث وبما حررنا اندفع ما قيل التوقف بمعنى المعلولية والتأخر غير مسلم والاستلزام مسلم ولا فساد فيه لانه لا يثبت شرطية الحدوث وما قيل لا نسلم ان انتفاء القدم عين الحدوث فان الاول عديم ومفهوم اضافي بخلاف الثاني غاية الامر التلازم ولا يلزم من شرطية أحد المتلازمين شرطية الآخر

(قوله أنا مختار) لا يخفى عليك أن المعارضة الرابعة لو تم لدل على استناد القديم الى الواجب تعالى لا على استناده اليه على تقدير كونه موجباً بل انما يثبت استناده الى الواجب بناء على امتناع استناد القديم الى المختار فاختيار كونه تعالى مختاراً ليس رجوعاً عن الإيجاب الى الاختيار على ما فهم وقيل ان الشارح قدس سره انما تركه ههنا لتعرضه لذلك فيما سبق فتدبر

الباقى قديماً أو سادناً لم يكن لتحقيق أول زمان الوجود وانتفائه دخل في الاستناد الى التفاعل (قوله وعن الثالث ان بداعة العقل الخ) يشكل هذا الحكم بالصفات مع انه لا يخلو عن دعوي الضرورة في محل الخلاف

(قوله بما سبق) من ان المراد ان الحدوث علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط

(قوله وههنا بحث) ناظر الى قوله لا يجب كون الحدوث شرطاً

(قوله فقد عرفت ما فيه) من انه لا تعلق له بهذا المقام اذ المقصود بيان علة الحاجة لبيان علة التصديق

(لشرائط التفاعلية لكنه) فاعل (مختار) فله تأخير الفعل الى أي وقت شاء (فلا يلزم قدم أثره) انما يلزم ذلك ان لو كان موجبا بالذات وهو ممنوع (وعن الخامسة ان استناد العدم الى العدم) وان كان جائز الماسر من أن عدم المعلول لعدم العلة لكن هذا الاستناد أمر

(قوله فله تأخير الفعل الى أي وقت شاء) بان تتعلق ارادته في الازل بوجوده فيما لا يزال وليس فيه تخلف المعلول عن العلة التامة فان التخلف في اليجاد القسدي هو أن لا يقع على نحو قصد لا ان يتخلف عنه زمانا فان ذلك في اليجاد الإيجابي ضرورة ان الذات اذا كان موجبا يكون المعلول لازما لذاته وما قبل ان ذلك الوقت الذي سيوجد فيه كان من جملة ما يتوقف عليه فلم يكن مستجمعا لجميع شرائط التفاعلية في الازل فوهم لان ذلك لازم من لوازم التأثير يتمتع بحقيقته بدونه وليس بموقوف عليه وكذا ما قبل نقلنا الكلام في ذلك الى الوقت الحادث ويتسلسل لان الزمان عندنا موهوم متجدد تقدر به المتجددات ويمكن الجواب باختصار الشق الثاني بالقول بجرد تعلقات الارادة والزام التسلسل فيها (قوله أمر وهمي الخ) أي أمر عقلي ينزعه العقل من استناد الوجود الى الوجود لاحقيقة له في الخارج اذ ليس الخارج ظرفا لنفسه لعدم الطرفين في الخارج

(قوله لكنه فاعل مختار) قيل الجواب ليس بسديد لانه لما ادعى الامام ان أثر الموجب لا يكون قديما واقام الدليل عليه ادعي المعارض ان أثر الموجب قديم لما ذكره فاقول بأنه مختار رجوع عن الإيجاب الى الاختيار فهو خارج عن قانون التوجيه وانما لم يتعرض له الشارح اكتفاء بما سبق واجيب بان المعارضة انما هي في ما يخص الدعوى وهي ان أثر المؤثر لا يكون الا حادثا فلا يصح قولهم ان العالم قديم مستند الى موجب وملخص كلام المعارض ان المؤثر موجود عندهم وان كان مختارا ونحن نلتزم قسم اثره بقاى وجه حصل التأثير في ذلك التقديم عندهم فهو وجه تأثير الموجب عندنا فأجاب المصنف بأنه اذا كان مختارا يجوز تأخير الفعل وان كان مستجمعا للشرائط كلها هذا وقد عرفت ان الانسب إلباق ان يكون السؤال والمعارضات كلها على تسليم الإيجاب على انه يجبه ان يقال من جملة الشرائط تتعلق الارادة وحينئذ يجب بالمعلول فان كانت الشرائط كلها حاصلة امتنع التخلف والا يلزم التسلسل أو الإيجاب وقد أجيب عنه بأنه يجوز ان تتعلق الارادة في الازل بوجود المقدور في وقت معين مما لا يراد فتكون الشرائط التي من جملتها تتعلق كلها حاصلة في الازل مع حدوث المتعلق وفي بحث اذ من جملة الشرائط حينئذ حضور ذلك الوقت الحادث فلا يكون جميع الشرائط متحققة في الازل كما هو المفروض على اننا ننقل الكلام الى ذلك الوقت الحادث ويتسلسل اللهم الا ان يقال حضور ذلك الوقت الذي هو حادث يتوقف على وقت آخر حادث سابق عليه وهكذا فاللزام منه تسلسل الاوقات الماضية المتوهمه اني لا وجود لها في الخارج اصلا اذ ليس حدوث الوقت عبارة عن وجوده بعد عدمه بل المراد تجدده وكونه غير ازلي فلنأمل

(قوله أمر وهمي لاحقيقة له) ومعنى تأثير العدم في العدم عدم تأثير العلة في الوجود وقد أشار المصنف في بحث الامكان الى ما فيه قلبيته

(وهي لاحقيقة له في الخارج) فلا يلزم من جواز استناد المدم المستمر الى المدم المستمر استناداً وهما جواز استناد الوجود المستمر الى الوجود المستمر استناداً حقيقياً وكلامنا في هذا الاستناد لان القدم من عوارض الوجود دون المدم (وعن السادسة مثله) وهو ان يقال الاربعة من الاعداد التي لا وجود لها وكذا زوجيتها أيضاً من الاعتبار العقلية فاستنادها الى ذات الاربعة استناد وهمي لاحقيقة له في الخارج فلا يلزم من جواز هذا الاستناد دائماً جواز الاستناد الحقيقي دائماً (ونابيهما) أي ثاني الامر بن من مباحث القديم (أنه يوصف به) أي بالقدم ذات الله تعالى اتفاقاً من الحكماء وأهل الملة (و) يوصف به أيضاً (صفاته عند الاشاعرة) ومن يحدو حدوهم فانهم اجمعوا على ان لله سبحانه صفات موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى (واما المعتزلة فانكروه لفظاً) أي أنكروا ان يوصف بالقدم ماسوى الله تعالى سواء كان صفة له أو لم يكن انكاراً بحسب اللفظ (لكن قالوا به معنى فانهم اثبتوا له) أي لله تعالى (أحوالاً اربعة لا أول لها هي الوجود والحياة والعلم والقدرة) أي الوجودية والحياة والمالية والقادرية فانها أحوال ثابتة لله سبحانه وتعالى ازلاً (و) أثبت (أبو هاشم) منهم حالة (خامسة) هي (علة للاربعة) المذكورة (ومميزة للذات) أي لذاته تعالى عن سائر

(عبد الحكيم)

(قوله استناداً حقيقياً) أي استناداً له حقيقة في الخارج لتحقيق طرفيه فيه
(قوله من الاعداد التي لا وجود لها إلخ) لتركبها من الوحدات التي هي أمور اعتبارية
(قوله وكذا زوجيتها إلخ) لان الموصوف اذا كان اعتبارياً كانت الصفة أيضاً كذلك
(قوله ان لله سبحانه وتعالى صفات) خلافاً للحكماء والمعتزلة حيث نفوا الصفات وأثبتوا الثمرات
(قوله موجودة) خلافاً للمحققين من المتكلمين والصوفية حيث قالوا ان علمه عبارة عن التعلق
المختص بين العالم والمعلوم وقدرته عن التمكن وإرادته عن تخصيص أحد المقدورين وكذا السمع
والبصر فهي أمور اعتبارية زائدة على ذاته يترتب عليها ثمراتها
(قوله قديمة) خلافاً للكرامية القائلين بمحدثيتها ونجوز كون ذاته تعالى محلاً للحوادث قائمة بذاته
تعالى خلافاً للمعتزلة حيث قالوا ان كلامه تعالى غير قائم به بل بما يوجد فيه وبعضهم الى أن إرادته تعالى
حادث لا في محل

(قوله أي أنكروا إلخ) يعني أن الضمير راجع الى نابيهما من كون صفاته تعالى قديمة وهو كون
ماسوى ذاته قديماً وليس راجعاً الى المذكور لانه يشعر بانهم قالوا بالصفات لكنهم أنكروا قدمها
(قوله أي الوجودية إلخ) فسرنا بتلك لانها من الصفات الوجودية لا الاحوال

الذوات المساوية له في الذاتية (هي الالهية) فقد أثبتوا مع الله في الازل أموراً كثيرة فلزمهم تعدد القديم مع تحاشيهم عن اطلاق القديم على غير الله (كذا قال الامام الرازي وفيه نظر لان القديم موجود لا أول له وهذه الأمور التي أثبتوها (أحوال) لا توصف عندهم بالوجود فلا تكون قديمة إلا أن يراد بالقديم ثابت لا أول له لكن الكلام في المعنى المشهور وأيضاً انما يلزم هذا من أثبت منهم الحال دون من عداهم (احتج المعتزلة) على نفي الصفات القديمة التي أثبتوها الاشاعرة (بأن القول بقدماء معتدة كفر اجماعاً والنصارى انما كفروا لما أثبتوا) مع ذاته تعالى (صفات) أى أوصافاً (ثلاثة قديمة سموها أقانيم) هي بمعنى الاصول واحدها انوم قال الجوهرى وأحسبها رومية (هي العلم والوجود والحياة) وعبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقد وقع في بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو (فكيف) لا يكفر (من أثبت) مع ذاته تعالى (سبعة) من الاوصاف القديمة المشهورة (أو أكثر) كما إذا ضم إليها التكوين أو غيره من الصفات الوجودية التي اختلف فيها كالبقاء واليد وغيرهما (والجواب أنهم) أى النصارى (انما كفروا لانهم أثبتوها) أى الاقانيم المذكورة (ذوات) لا صفات (وان تحاشوها عن

(قوله هي الالهية) أى الواجبة

(قوله لا توصف عندهم بالوجود الخ) بل بالتحقق الذي يرادف الثبوت الشامل للموجود والحال والمعدوم الممكن وما قيل في دفع النظر لأمعنى للوجود الا ماعنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لأول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت ليس بشئ
[قوله اجماعاً] لانه يستلزم ايجابه تعالى الثاني للمعصوم القطعية الدالة على كونه تعالى مختاراً
[قوله سموها أقانيم] لانها أصول الخلقة ولعلمهم يرجعون القدرة والارادة الى العلم

(قوله المساوية له في الذاتية) وزعموا ان مفهوم الذات تمام ماحية الذوات

(قوله وفيه نظر الخ) قيل في عبارة الامام الرازي اشارة الى اندفاع هذا النظر الذي أورده العلونسي في نقد المحصل حيث قال ان المعتزلة وان بالغوا في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا الاحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الازل مع الذات فالثابت في الازل على هذا القول أمور قديمة ولا معنى للقديم الا ذلك وذلك اشارة الى دفع النظر أى لأمعنى للوجود الا ماعنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لا أول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت فنأمل

[قوله أى أوصافاً] فسر الصفات بالأوصاف فوجيها لقوله ثلثة، مع ان الظاهر ثلاث

التسمية بالذوات) وسموها صفات (فانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم) وهو الكلمة (الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا) واثبات التعدد من الذوات القديمة هو الكفر اجماعا دون اثبات الصفات القديمة في ذات واحدة وأيضا انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة لا نبأهم آلهة ثلاثة كما يدل عليه قوله عقيب ما من إله الا إله واحد فمن أثبت صفات متعددة لاله واحد لا يكون كافرا (وسياتيك في بحث الصفات) القائمة بذاته تعالى (وتمه لهذا الكلام) وأما غير ذات الله تعالى وصفاته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين) لان ما سوى الله تعالى مخلوق وكل مخلوق يحدث عندهم (وجوزة الحكماء اذ قالوا العالم قديم) على التفصيل الذي ستطلع عليه في البحث عن حدوث العالم

[قوله والمستقل بالانتقال] هذا انما يتم على قولهم بالانتقال حقيقة وأما اذا أريد به الظهور التام والتجلى فلا يتم وأيضا التزام الكفر كفر لازومه وما قيل من أن لزوم الذاتية للانتقال الحقيقي بين فهو بمنزلة الالتزام فمنوع حيث ذهب البعض الى جواز الانتقال على الاعراض وان كونه بمنزلة الالتزام لا يوجب التكفير لتحقيق الشبهة

[قوله دون اثبات الصفات القديمة الخ] لانه لا يستلزم ايجابه تعالى لان الموجب والختار قسمان للفاعل وذاته تعالى ليست بفاعل لصفاته تعالى والا يتقدم عليها بالوجود بل بتفنيها لها (قوله كما يدل عليه الخ) يعني ان المراد ثالث ثلاثة في الالهية أي استحقاق العبادة بدليل قوله تعالى وما من إله الا إله واحد

(قوله لان ما سوى الله تعالى) أراد به المعنى الاصطلاحي على خلاف ما أراه المصنف بالخبر في قوله وأما غير ذات الله الخ أو أراد سوى الله وصفاته على الخلاف بقرينة السابق (قوله مخلوق) أي يتعلق به الابداد بخلاف الصفات فانها متقدمة على مرتبة الابداد لانه فرع الوجود وهي في مرتبته كما مر مرارا

(قوله والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا) وهذا الانحصار ظاهر معلوم لهم كما أشار اليه بقوله لانهم اثبتوها ذوات فلا يرد ما توهم من ان الكفر التزام الكفر لازومه وقد يقال بعض النصاري لا يقولون بالانتقال بل بالتعلق أو الاشراف فالعمدة في تكفيرهم قاطبة هو اثباتهم آلهة ثلاثة وانكارهم لنسبة محمد عليه السلام

[قوله لا نبأهم آلهة ثثة] تكفيرهم ليس لانهم يثبتون وجوب الوجود لكل من الثلاثة كيف وقد صرح في الالهيات بانه لا يخالف في مسئلة توحيد واجب الوجود الاثنوية دون الوثنية بل لانهم قالوا يتعدد المستحق للعبادة بل سوا بين الثلاثة في المرتبة واستحقاق العبادة كما أشار اليه التفتازاني في بحث حذف

(وأثبت الحرثانيون من المجوس) وهم فرقة منهم منسوبة الى رجل يقال له حرثان (قدما . خمسة اثنان) منها (عالمان حيان) والاولى كما في المحصل اثنان حيان فاعلان (وهما الباري والنفس) أما الباري فهو قديم وحى وفاعل لهذا العالم وأما النفس والمراد بها ما يكون مبدءا للحياة وهي الارواح البشرية والسمادية فهي حية لذواتها وقديمة أيضا اذ لو كانت حادثة لكانت مادية وفاعلة في الاجسام التي تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف (وثلاثة لاعالة ولا حية) ولا فاعلة بل واحد منها منفعل واثنان لا فاعلان ولا منفعلان (هي الهوى والفضاء والدهر) فالهوى قديمة والا احتاجت الى هوى اخرى هي منفعة بقبول الصور فلا تكون فاعلة والا لكانت مع بساطتها قابلة وفاعلة معا وليست بحية وهو ظاهر والمراد بالفضاء هو الخلاء ولو لم يكن قديما لارتفع الامتياز عن الجهات فلا تميز جهة اليمين عن اليسار ولا جهة الفوق عن التحت وذلك امر غير معقول والدهر هو الزمان ولا يتصور تقدم عدمه على وجوده لانه تقدم زماني فيجتمع وجوده مع عدمه وهذا ان أعني الخلاء والزمان لا فاعلان ولا منفعلان قال الامام الرازي كان هذا المذهب مستورا فيما بين المذاهب قال اليه ابن زكرياء الطيب الرازي وأظهره وعمل فيه كتابا مسمي بالقول في القدماء الخمسة (وستقف على مأخذهم في انشاء ما يرد عليك) في الكتاب وقد أشرنا نحن الى ذلك اشارة خفية

(قوله لكانت مادية) أي بسبوقه بالمادة التي يتعلق بها وليست كذلك لكونها قديمة فلا يرد ان استعماله اللازم ممنوعة لانها مادية بمعنى انها متعلقة بالبدن الذي هو مادتها وان لم تكن مادية بمعنى حلولها فيها واللازم للحدوث المادية بالمعنى الشامل لهما كما سيبيح
(قوله اشارة خفية) أي اجابة

المستند من المعلوم ان قلت فالتصاري تشارك الوثنية في الاشرار بالله فما بال النصرانية صحت نكاحها مع قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قلت قبل هذه الآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم وله جواب آخر مذكور في كتب الفقه
(قوله والاولى كما في المحصل الخ) وأيضا لو قال حيان عالمان بتقديم الاعم لكان أولى
(قوله ما يكون مبدءا للحياة) فلا يندرج فيها الصور النوعية للنبات

نتم الجزء الثالث من كتاب الواواف ويليه الجزء الرابع وأوله المة صد السادس ﴿

فهرست الثالث من المقدمات

صفحة	صفحة
المقصد التاسع ٥٧	٢ المقصد السابع
المقصد العاشر ٦١	١٦ المرصد الثاني من مراد الامر العامة
المقصد الحادي عشر ٨٤	وفيه مقاصد
المقصد الثاني عشر ٩٧	١٧ المقصد الاول
١٠٥ المرصد الثالث في الوجوب والامكان	٢٥ المقصد الثاني
والامتناع وفيه مقاصد	٣٠ المقصد الثالث
١٠٥ المقصد الاول	٣٢ المقصد الرابع
١٠٩ المقصد الثاني	٣٤ المقصد الخامس
١٢٨ المقصد الثالث	٤٠ المقصد السادس
١٣٥ المقصد الرابع	٥٣ المقصد السابع
١٧٨ المقصد الخامس	٥٥ المقصد الثامن

(تمت)

